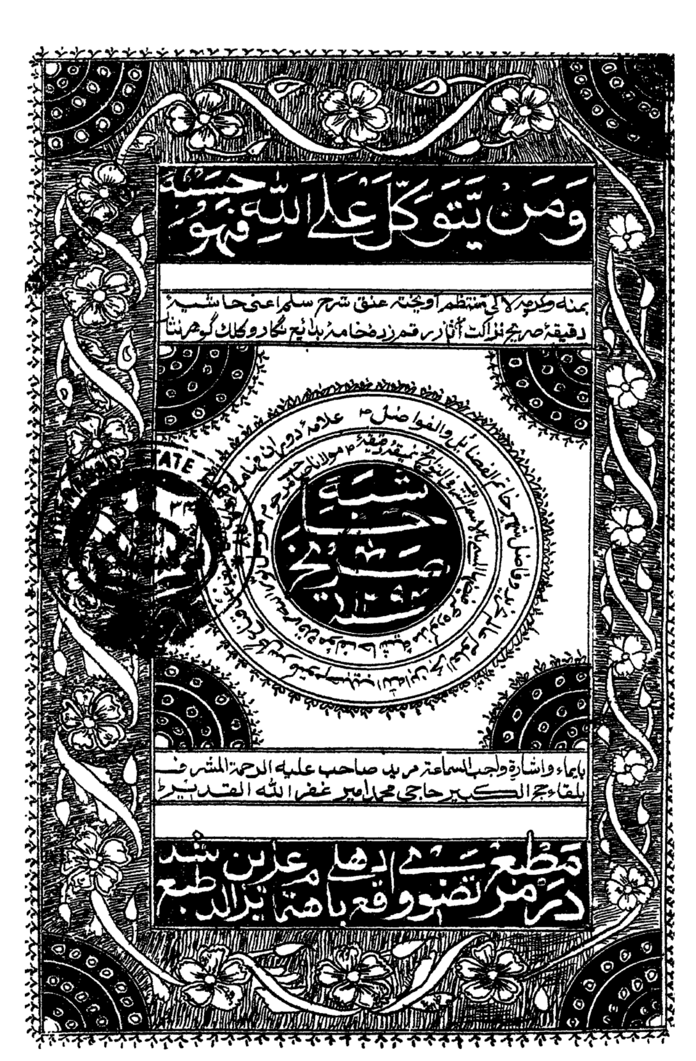

ومن يتوكل على الله فهو حسبه
بمنه وكرمه لآلی منتظم آویخته عنق شرح سلم اعنی حاشیهٔ
دقیقهٔ صحیح نزاکت آثار رقم زدهٔ خامهٔ بدائع نگار و کلک گوهر نثار
بایماء واشارۂ واجب السماعۃ مرید صاحب علیه الرحمة المشرف
بلقاء حج الکبیر حاجی محمد امیر غفر الله القدیر
در مطبع مرتضوی واقع دهلی باهتمام
طبع شد



بسم الله الرحمن الرحيم

يا اسفى على منام القلوب وقيام الالسنة عن الذكور والاذكار ❊

ويا لهفى على الرخوة فى سلوك الاسلوب المامور بالاحاديث والآثار ❊

ويا حسرتى على ان لا احث باهداء هدية الصلوة على الرسول المقبول

بالصواب ❊ ويا سوءتا على خلو القشر عن اللباب ❊ واغترار ارباب الحجاب

بلامع السراب ❊ وها انه قال الله تبارك وتعالى انما يخشى الله من عباده

العلماء **فاقول** مبسملا ببسم الله لا يضر مع اسمه شيء وهو العلي

العظيم الذي ليس كمثله فى العلمين ❊ ومحمدلا الحمد لله الذي اذا ح

ببادر بلبال العلوم بتفحص صفحات علم الصناعة حمد الشاكرين ❊

ومصليا الصلوة واكمل التحيات على اكرم الموجودات من النفوس

القادسات واعلم الهداة ❊ الذى هو كالشكل الاول بين فى نتيجة الفضائل

النبوية ❊ وكالمطلب المدلل الراسخ بنيل الفواضل القدسية ❊ ومسلما

السلام على خير الانام الناطق عليه الكتاب المجيد ❊ لله المتوحد

بالتوحيد * الذي تصديق رسالة الغراء غني عن التنبيهات * واذعان
دعاويه البيضاء لائحة بلا معونة المعجزات * سيد الانبياء والمرسلين
شفيع المذنبين ورحمة للعالمين محمد ن المبعوث بالروح الامين وعلى آله
الانجبين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من الانصار والمهاجرين *
سلام عليهم هم نجوم سواطع * سلام عليهم هم شموس طوالع * سلام
عليهم هم بدور كوامل * سلام عليهم هم غيوث هوامع * اولئك اهل
العلم والزهد والتقى * اولئك في نادي الرشاد سمادع * سلام على اصحاب
طه اهديهم * تتابع هدى المصطفى وتطاوع * سلام عليهم هم بحور زواخر
سلام عليهم هم ليوث اشاجع * سلام عليهم هم دعاة الى الهدى *
سلام عليهم هم دماث الامع * اولئك ذو المن والوعد والوفى * اولئك في
الجد كالبروق لوامع * سلام عليهم حين نجوا بنطقهم * والسنهم مثل السيوف
قواطع * رعاهم اله العرش يوم الجزاء لقد * دعوا جانب الحق الصريح
ومارعوا * اماطوا عن الدين المتين مفاسدا * ومن دونهم امر الشرائع
صنائع * فاشهد يا رحمن انك واحد * واشهد ان الدين لا شك واقع *
واشهد بالتسليم ان محمدا * رسولك حقا وهو هادي وشافع * واشهد
ان آله وصحابه على افق التصديق كالبرق لوامع * **وبعد** فيقول ذلك
العبد المذنب الذليل * المتوسل الى المولى الجليل * بالنبي المختار * وافضل
الرسل الابرار * المفتقر الى حضرة الغنية القدسية * في المطالب والمقاصد
الدينية والدنياوية مزمل بن فدا محمد اليوسف زوي جدا والميرزوي
ولدا والصديقي مسكنا والسيد العلي من الافاغنة محمد عفى الله تعالى

غفر لنا عفيرتا الاسلافه * وبارك الله بركاتا كثيرتا على اخلافه ان صناعة

الميزان * لما كان ادق العلوم في المعنون والعنوان * اجلاها برهانا واعلاها

شانا حتى قال بعضهم هو اعز العلوم ورئيسها واشرف الفنون ونفيسها بل

حكم الجمّ الغفير من العلماء والنحارير من العظماء للمنزلة له عند الله بفرضية

معرفته علينا وكانت الرسالة المسماة بسلم العلوم على حسب ما سئل

صاحبها في خطبتها عن القادر القيوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين

النجوم وكذا شرحها الذي صنفه الفاضل المحقق والنحرير المدقق قمقام اذكياء

الهند الثاقب * المشار اليه في المشارق والمغارب * مسلم من الاعاظم

والاعالي محمد مبارك الازهر الفاروقي منفرد في حل مشكلاتها ومتوحد

كشف معضلاتها لكن لما كانت عباراتها ودلالاتها واشاراته وخفي

رموزاته مشكلة على الفضلاء المحققين * ومختفية على العلماء المدققين *

بعضها مستخرجة بتعمق الذهن الذهين مأخوذة من الافق المبين ثم قد سلك

كل من ذينك الصاحبين العالم اللمعي صاحب المتن المتين والفاضل اللوذعي

صاحب الشرح المبين منهاجا بديعا في متنه الدقيق * ومنوالا بليغا في شرحه

العميق فسئلني بعض المخلصين والتمس عني بعض الماهرين ان اعلق عليه

وعلى منهيانه الانيقة بتعليقات توضح مرامه واشاراتها الدقيقة مع التنبيه

على رموز الرسالة المنيفة وتحقيق ما فيه من كنوزه ونبين ماله وعليه من

غموزه بحيث لا يبقى خفاء لطالب الحق في ذلك المقام * والله تعالى ذو الفضل و

الاكرام الا اني كنت اقدم رجلا واوخر رجلا اخرى لاني كنت في زمان اندرس

فيه مراسم الاسلام * وانطمس فيه فضائل الاكرام * واهل الفضيلة اهون

ثم اذا نعم قد سلك اوضح ... نعم حتى ان يتوهم انه ... كان عبارات الرسالة ... لا لتها واشاراته الشرح ... تلك الرسالة ورموزاته ... مختفية ومشكلة فصاحب الرسالة والشرح قد ... سلكا مسلكا غريبا

منوالا مناهجها فاجاب ... مثله منهاجا ... بديعا

من كل الانام لاعلى من له ولاية فقط من الحكام بل على سائر الفرق من الخواص
والعوام من شر زمننا اهل الاسلام ولم يتميز بين اهل الاستحقاق وغيرهم
فى جميع الآفاق سيما فى ديارنا هذا فانه لم يبق فرق بين الفاضل والجاهل
والعاقل والغافل بل المنافق الفاسق اعزّ عند سكانها من العالم الموافق و
المسلمين المتلبسين بلباس الاسلام قد اعرضوا عن الشرائع والاحكام
وتركوا الالتفات اليها والتوجهات لديها بحيث يكون قول الكافر الطالح الغوى ارضى
عندهم من قول العالم الصالح الزكى وصار اهل الذمة والغلات من المخالفين
محظوظا مرفوعا واهل السنة والعلم قد صار محفوظا منكوسا ولو اتفق من
الناس يطاوع المشروع فهو مما لا يسمن ولا يغنى من جوع العياث العياث
من هذه الأوان الا انه لو لم يكن ضياء شمس الزمان قطب الشريعة الشريفة
النبوية مدار الملة البيضاء الحنفية الطاهر الذيل عن الشين الهوى القاصر
القلب عن لذة الدنيا راسخ القدم فى شريعة المصطفى صارف العنان الى
طريقة المرتضى مقبول حضرت رب العزة المشار اليه بصاحب السيد
عليه الرحمة لصار ايام الانام بظلمة الضلالة ليالياً ثم انى وان كنت
متفردا بين المعاصرين لكن الاشتغال بما لابد منه يمنع القضاء لمأمولهم
والامضاء على مسئولهم فتكرر السوال الىّ والالتماس لدى مرة بعد اخرى
ووجهوا عندى بعض الطالبين الراغبين من الاخلاء المحبين والاحباء
الصديقين الذين لا يسعنى مخالفتهم فامتريت اطباء الطاقة واحتملت
اعباء المشقة بتعليق عدة حواشى لحل مشكلاته وكشف مغلقاته
طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومجافيا عن طرفى الاقتصاد الاطناب

قوله الطالح بدكار
خلاف صالح
منتخب

قوله الغلات جمع
غالى بالغاء سبقت
ازحد در گزرند

قوله السيد وقرية
صغيرة من
قراء الصواة
الشريفة على
جوانبها
منتخب

كشيدن سيخ
از پیستان

٥

والاخلال وبالغت فی جمعها واستقصیت فی ترتیبها فحصل بحسن لطف رحمانی
وعمیم فضل ربانی نمیقة وامق جمعها عندی صغیر لیسهل الحفظ والاستحضار
وعلمها علی ظنی عزیز یغنی عن ماعداه فی الباب ولما کان غالب ظنی ان لا ابلغ
فی الحیات الدنیا التی هی لهو ولعب وهوا الی الان اخدم بهذا الذی ترا الحنیفة
کما هو داب اهداء هدیة ارباب التحصیل واصحاب الاجمال والتفصیل لعالیة
حضرة من حفظه الله تعالی بالنفس القدسیة والریاسة الانسیة واختار
بالامارة الظاهرة والسلطنة الباهرة وجعله بحیث یتصاعد
بتصاعده تبته مراتب الدنیا والدین ولیطاطی دون سرادقات دولته
رقاب الملوک والسلاطین الامیر الشهیر الممهد لقواعد الحشمة والمشید لضوابط
الحکومة الملقب باللقب الحسین الاسعد امیر المؤمنین امیر دوست محمد
خلد الله ظلاله واید الله اجلاله علم المعارک الهائلة والمغازی الواقع
فی شانه للمهمة له هذا الفرد بالفارسی بیت امیر دوست محمد بعزم جنگ جهاد
کمر بسبت بزد سکه ناصر شرع حق باد فامرت علی اولادی والزمت علی احفادی
بانکم ان استفدتم بفن المنطق بالنهج الفائق وانتم بحیث تحلون حلیة الدقائق
فی علم المیزان وتخلون تخلیاً عن العوائق فی الزمان فعلیکم ان تخدمون
بالتعلیقات المجتمعة المسطورة لذلک الجناب العالی المتعالی ان عاش فی الحیوة
الدنیا والا فامری لکم ان تهدون بها للحضرة الرفیعة المؤیدة بالتائید
الالهیة المخصوصة من عند الله بالعنایات الامتناهیة اللائح من غرته
الغراء لوائح الریاسات السرمدیة الفائح من طیبه العلیاء فوائح الامارات
الانسیة خلف الامیر المشهور المذکور المنصور المظفر ظهیر السریر المشهور

المبرور الاظهر * مربي العلم والعلماء معز الفضل والفضلاء مؤسس
الملة البيضاء الحنفية مروج سنة سيد الانبياء العربية صاحب العدل
والسيف والقلم امير المسلمين بالشجاعة والعدالة والكرم المسعود بساطع
البرهان * المطابق اسمه مع المسمى امير شير علي خان * الامير ابن الامير ابن
الامير في الزمان * والد والي عهد سعد عبد الله جان * ضاعف الله
درجات اسلافهم في النشأة الاخرى كما درجاتهما في النشأة الاولى
وبارك الله بركاتا كثيرتا في اخلافهم كما بارك الله بركاتا عصيرتا في اسلافهم
وهدى ابناءهم كما بينا هم سواء السبيل فان تتلوا فهو الجميل والا فلعل الله
يجيب المسؤل ويظهر المبغية في حضرته العلياء في حيز القبول وافوض امري
الى الله ان الله بصير بالعباد **قوله** في الحاشية لا يكاد اه يكاد ان يكون
اشارة الى ضعف احتمال العلمية لانه يباين موارد استعمال **قوله**

قوله لا يكاد اه هذا اشارة ... الى ضعف احتمال العلمية ...

قوله فيها اي اصلها ... سبحان اسم ... التفعيل ... الفعل والفرق بين المصدر ... بحسب الاشتقاق ...

قوله لا انهما العلمية حيث لا يقصد فيه ... الالف والنون المزيدتان فيه من سببين احدهما ... فاذا كان غير منصرف فلا بد ... حيث ذكره الشارح غير منون ... علمية الفاتحة غير منصرف ... سبحان في قوله سبحان من ... عن سوال مقدر تقديره ان ... ثم ذكر قلت اه هذا جواب ... بخلاف الثاني فان فيها ... الاشياء المستعملة ...

تورد الالفاظ التي تكون متداولة على الالسنة لا ما هو غريب منها فاجاب الشارح

قال سبويه اه الغرض من نقله ابداء احتمال لم يذكره في الكتاب وهو

كونه اسم للمصدر هو التسبيح بمعنى التنزيه لا قول سبحان الله فيكون

اي لا بمعنى قول ١٢ منه

مجموع الاحتمالات ثلاثة وقد يقال ان الغرض منه اعتراض على ما سبق من

اي مصدر واسم مصدر وعلما للمصدر ١٢

قوله لا يكاد لانه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انه استعمل في قول سبويه

لان المفهوم من لا يكاد قلة الاستعمال لا لزومه

بدونها وفيه ان سوق كلامه لا يشعر باللزوم كما لا يخفى على من له ذوق العبارة

ولو سلم فهو على تقدير ان يكون مستعملا منفردا وههنا استعمل مع الفعل

محل الاستشهاد لفظ الله في قوله تبارك الله فتامل حبيب الله ١٢ في قول سبويه ١٢

قوله فيها سبحان من علقمة اه فالدليل على كونه علما انه استعمل فيه

غير منصرف وليس فيه ظاهر الاسبب واحد وهو الالف والنون الزائدتان

لفظ الله في التسمية ان الفه لحن اي خطاء تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين وفتح اي

ولا بد من اعتبار سبب ليتم علته ولا يصلح للاعتبار فيه الا كونه علما

للجنس كما هو شانه يعرف بالاحكام اللفظية **قوله** فيها فتامل اه فيه

سبحان الذي وقع في قول الاعشى ١٢ من علم اجراء كسرة وتنوين مثلا ١٢ حبيب الله

اشارة الى انه للشعراء يجوز ارتكاب ما لا يجوز لغيره فتامل ولا تسرع

ف قوله بمعنى التنزيه لا قول الله ... دفع التوهم يتوهم من قوله ... اسم للتسبيح وهو ان يكون ... سبحان اسم للتسبيح غير ... اذ التسبيح من ابواب ... يتضمن معنى القول ... بمعنى قول سبحان وهو ... فهما متحدان ... يلزم جزئية الشيء لنفسه ... لان سبحان جزء من قول سبحان الله وهو بعينه معناه ... انه يلزم عدم ... معنى التسبيح

ع علما للجنس ... على حدة جعل سبحان ... لانه احد الله فيكون ... في قوله اسم بمعنى ... هكذا ... التنزيه لا قول سبحان ١٢ فتامل ... حبيب الله ... من علقمة ... قلت ... هذا البيت من قصيدة الاعشى ... علقمة بن علاثة ... وهو ابن عم ... عامر بن الطفيل

س للضرورة الشعرية فليس بلازم ... عند حذف المضاف اليه ولو لم يكن ... احد الامور الثلاثة ... فيه اشارة ... حبيب الله ... بناء الضم موجود فيه لكن ... لقد تقطع بينكم بالنصب ... رفع الامام عن ...

حاشية الهامش: حذف المضاف ... الامور الثلاثة البناء على الضم او اضافة اخرى او تعويض التنوين وهو ههنا منتف ... الى ما بين في الحاشية المتعلقة عليه من قوله ايجوز للشعر ارتكاب ... الحاق احد الامور المذكورة ... لكن العلماء ههنا ... الشعر ... فافهم ١٢ حبيب الله ... **ص** مدلول التسبيح الذي ... مصدر قال سبحان الله ... كلام بعض ... حبيب الله

قوله يحتمل ان يكون وصفا اه ويحتمل ان يكون مع ما عطف عليه جملة
مستانفة استينافا بيانيا بان يكون جواب سوال ناش مما سبق وهو
قوله ما اعظم شانه لانه ينشأ منه السوال بانه كيف عظمة شانه تعالى
فاجاب بقوله لا يحيط اه وشانه تعالى خصوصية ذاته واثار ذاته
وكونه مبدأ كلواحد منها الا ان كلواحد منها لا يحيط به عقل وعلم من العالم
تفصيلا ولا يقاس على غيره لان غيره اما ممتنع لذاته او ممكن وكلواحد
منهما لا يكون مقيسا عليه في كل واحد منهما وهو ظاهر اما الاول فلما تقرر
واما الثاني فلقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فلا يتوهم ما يتوهم من ان
البيت الذي اورده المحشي لا يكون تائيدا لما هو بصدده من عدم احاطة
العقل بشانه تعالى لانه يفهم منه عدم الاحاطة بذاته لا بشانه **قوله** كيف

ينقوم بها الحق المحض آه هذا على مذهب المحققين القائلين بوجود الكلي
الطبيعي بين لا سترة فيه واما على مذهب المتاخرين النافين لوجود الكلي
الطبيعي فلا يتم لان المتنزع والمتنزع عنه متغايران بالذات على رايهم فلا
يلزم من امكان احدهما امكان الآخر فافهم قوله من الواجب بالذات آه

وجوده في الخارج واستدلوا عليه بانه لو كان في الخارج لزم القيام فلا والمتاخرون ذهبوا الى العدم خارجيا واما اذا كان نجزه ذهنا ان هذا انما يكون اذا كان نجزه فيلزم وجوده فيه يرد عليه في الخارج فهو موجود في الخارج وكلما هو جزء كلما هو موجود في الخارج جود جزء للموجود في الخارج مين واستدلوا لو ان الو وهم من المتقد ١٢

متعدد ذاته ووجوده في امكنة ذه ووجوده وهذا محال آه يرد عليه ان لاستحالة التمايز بين في الخارج الحقيقي كما فيمنع لجواز ان يكون باعتبار حقيقة المختلفة فتامل ١٢ حبيب الله بوجوده منهم شارح المطالع وشريف اي المتكلمين الى الوجود في المحققين ذهبوا الى ان الخارج هوية بسيطة اي غير مركبة في نفسه قوامها من الماهية والتشخص وان والتشخص

بان كلام الشارح مبني على مذهب المحققين لا على مذهب المتاخرين ويحتمل ان يكون اشارة الى ان كلام الشارح مبني على فتامل ١٢ حبيب الله رحمه فيه اشارة الى الجواب لتصاعد عندهم هذا هو منعهم ١٢ وصادقة على الهوية البسيطة صدقا بل الطبيعيات من المنتزعات العقلية والتشخص وجود الماهية الكلية الهوية الخارجية فلا يلزم منه وجو عليها بل هو نفس زائد

مذهب المتاخرين بان قلنا الغرض وجه صحيح من الذات يتحد يقول ان امكان المتنزع المتشخص مصداق الواجبة البسيطة المتشخصة لاستلزام امكان معلا تعال الله المحض لبسيطة المتنزع للنسبة زاة الواجب البسيط ذلك المتنزع عن الابتلات الثلاثة سبحانه وتعالى وان ذلك انتزاع هي متحققة فيه جمله فيشا البسيطة المتشخصة التي كما هو مذهبهم بالعرض كما هو مذهبهم وكيف نتصور ان يكون المنتزع ممكنا ٤ والمنتزع عنه واجبا بسيطا حقيقيا ١٢ حبيب الله صريح
متعلق بيقوم وصلته به قوله اليه متعلق بنيحل وصلته وكذا قوله
من شيء يتعلق ايضا بيقوم والآية الثانية بنيحل فالنشر على ترتيب اللف
قوله فيها لا بد لها من المادة آه حاصل الدليل على ما تقرر في موضعه

قوله فيهما اي في القائلين بالشيئية المراد من الدليل الثالث الذي صلته بقوله وايضا هي آه اعلم ان في مطلب اثبات بساطة الواجب اورد الشارح دلائل ثلاثة الاول هو المصدر بقوله لا اجزاء له واجبات آه في نفي اجزاء الحد لا تعم والثاني في نفي اجزاء التحليلية المقدارية والثالث في ١٢ قوله في الدليل الثاني فانهما

١٠

ين صورة القوة بينهما تباين بين صورة القوة والفعل معناه انها الفعل في مرتبة القوة يعني لا تكون منشأها المعرفة لان هو منشأها الهوية متحققة هو الهوية وجوده وجوده الصورة في مرتبة الفعلية المقدارية لا في الاجزاء الا ان الاجزاء امتيازها البسيطة بعدم امتيازها وجود الكلي وجودية ٤

باقی در صفحه ۱۱ ہے

ان تفريق الجسم الى اجزاء مقدارية اعدام لہ بشخصہ لان الجسم كان قبل
التفريق مثلا ذراعين بلا مفصل وهو بعينہ غير باق بعده بالضرورة
بل الموجود بعده جسمان كل واحد منهما ذراع بلا مفصل فلا بد ههنا من
امر في ذات الجسم يكون باقيا بعينہ في الحالتين والا لكان اعداما بالكلية واحداثا
لهما من كتم العدم والضرورة شاهدة بخلافہ وفيہ نظر لانہ يلزم على هذا
ان يكون النقطة في راس المخروط قبل تفريقہ مغايرة بالتشخص للنقطة التي بعده
لان تشخص الحال باعتبار المحل على ما تقرر وبخلافہ تشهادة الضرورة اجيب
عنہ بان هذه الضرورة ضرورة الوهم لان هذه المغايرة ثابتة بالبرهان
الطبعي نعم يستبعده العقل في بادي الراي والضرورة الطبعية تثبت
كثيرا من المستبعدات العقلية كوقوف الجبل الساقط في الجو بمصادفة الحبة
على ما قيل **قوله** لامتناع التحديد آه **فان قيل** العلم بالكنہ على

قوله دفع خلجان وهو ان هذه المغايرة ثابتة بالبرهان الطبعي فلم يستبعد العقل وحاصل الدفع ان استبعاده في بادي الراي وبالراي الدقيق لا يستبعده بل يقيم البرهان عليہ ۱۲ منہ قوله كوقوف الجبل ۱۲ فانہ من المستبعدات العقلية ومن الضرورة الطبعية التي تثبت هو ان الجسم اذا تحرك على جهتين مختلفين لا بد من ان يتخلل السكون بينهما فعلى هذا لو رميت الحبة الى الفوق و

قوله ولما يرد على قول الشارح لا يتصور بالكنہ فهو معلوم من قولہ لا يتصور فلا حاجة الى قولہ بانہ ان اراد عدم التصور بوجہ ما فلا يصح [illegible] مطلقا لانہ [illegible] نعم لا يتصور بالكنہ [illegible] الجبل فيسكن الحبة والا يلزم تتالي الآنين ۱۲ فتامل منہ حبيب الله ره

محسوس تفريقين [illegible] منہ جزءا آخر و حمية وهي عبارة عن تعيين شيء المص ۱۲ حبيب الله الشارح لامتناع التحديد بانہ [illegible] ايراد على الدليل المنطوق بہ بقولہ الحاشية نور الله مرقده فانظر بالكنہ فقط [illegible] ذكره الشارح على التفصيل لا تصور فلامتناع التحديد آه [illegible] نعم لا يتصور بالكنہ ويلزم انہ اراد المص الشق الثالث يلزم الانحصار الجواب التحديد و

قوله ولو كانت هيولى الفلك آه دفع سوال مقدر ان هيولى الافلاك ليست قابلا للاتصال والانفصال والالتيام والخرق فلا يكون قابلا للبرهان فاجاب وهو باطل بالبرهان قوله ولو وهنا محصلہ ان الفلك قابل للانفصال الوهمي والقسمة الوهمية وما يمتنع لعدم الخرق هو القسمة والانفصال الانفكاكي لا الوهمي فتامل ثم القسمة في الجسم الى الاجزاء المقدارية على ثلاثة اقسام انفكاكية وهي عبارة عن احداث كثرة بالفعل في الخارج متناهية العدد بالفعل وهو منقسم الى الكسر والقطع [illegible]

هكذا ثم وثم من غير تفكيك فالاجزاء الحاصلة منها انما هي جزئيات ولذا سميت القسمة جزئية وعقلية وهي عبارة عن ملاحظة الشيء في العقل من تقسيمہ الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية ولهذا سميت بها ۱۲ فتامل
حبيب الله

احدهما علم بالشیٔ بواسطة اجزاءه کلاً او بعضا والثانی علم بالجزئیات

کما فی الحد الناقص

بواسطة النوع وانتفاء القسم الثانی لا نعلم من امتناع التحلیل فی الواجب

کما اذا سئل زید ماهو فیجاب بانه انسان

فلا یتم التقریب قلنا القسم الثانی لیس علما فی الحقیقة لان النوع لیس واسطة

فی العلم بالجزئیات بل هو واسطة فی الالتفات علی ما سیجیٔ انشاء الله تعالی

وایضاً هذا النحو من العلم من خواص الماهیة الممکنة التی تشخصها زائدة علیها

وفی الواجب لا یتصور لان تشخصه عینه کما تقرر فی موضعه

قوله فی الحاشیة ای حصول الشیٔ آه حاصل الشرح والحاشیة ان الانکشاف

غیره فالکلام فی ذلک هو الکلام فی هذا او کذا یلزم الدور علی وجه او التسلسل علی وجه

الواجب وحقيقته التي هو بها هو لا يتصور للممكن لانه اما باعتبار هويته

العينية فيكون علما حضوريا وعلاقته على ما هو المشهور عند الجمهور ثلاثة

العينية والمعلولية والنعتية وكل واحد منها ممتنع في شانه تعالى بالنسبة الى ممكن

ما فبعد البناء على المشهور لا يرد ما يتوهم من ان العلاقة غير منحصرة في المذكور

فان ههنا احتمال رابع هو المصاحبة في الوجود بين العالم والمعلوم مع عدم

الحجاب المانع بينهما كما قيل في المجردات لان علم كل مجرد بما في مجرد علم حضوري

والا لكان بحصول الصورة لان كلما في مجرد يصح به تعلق علم مجرد آخر وكلما

يصح به علم مجرد فهو معلوم له بالفعل لتقدسه عن المادة فيتمادى الامر

لا الى نهاية لان اللاحق مثل السابق في الصحة فثبت انه حضوري ولا شئ

فيها من الثلاثة المذكورة لان العلية من خواص الواجب بالذات كما قرره

المحشي واما بحصول الصورة في المجرد بالتفصيل او بالاجمال كالحد والمحدود

لا يمكن شئ منها للماضي والمستقبل فافهم ولا تسرع

قوله فانه لما كان وجوده وسائر صفاته عين الذات اه ومعنى عينية

الذات وحده مناط التحمل وهو خلاف ما اعترف به صاحب النظم من معنى

العينية ولا يخفى ما فيه من ارجاعه الى السابق فلا يكون مسلك مستقل فالحق

فى الدليل ان حصول حقيقة الواجب بالذات فى الذهن ليس الا قيامه وحلوله

فيه فان حصول الشئ فى الذهن ليس من زمرة حصول الشئ فى الزمان

والمكان حتى يكون علاقته علاقة الظرفية بل النعتية كما تقرر والحلول فى

الشئ لا يخلو عن افتقار ما للحال الى المحل اما هوية واما بماهيته ايضا كما

تقرر والافتقار ينافى حقيقة الواجب بالذات اذ هو غنى عن العالمين فلا يمكن

حصوله فى الذهن فافهم ولا تسرع فى الرد والقبول **قوله** انه قال اه الغرض

من نقله الافتخار بالرد والاعتراض عليه ولا يخفى ان حاصل كلام ارسطو

تنبيه على مطلب بدهى بايراد النظيرين فى المحسوسات لان لا تستبعده

العقول القاصرة فلا يرد ما اورده الشارح وقد عرفت ما على ما به الافتخار فتذكر

قوله فيها اعلم ان الحكماء آه دفع لما يتوهم من ان اللائق في هذا المقام
بيان اصل العلم ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة تعين الكيفيات بعد
ثبوت المكيف والشيء بين نحو العلم ولم يتعرض لاثباته ونظيره كالبناء من
غير اساس فدفعه بقوله فيها اعلم ان الحكماء آه يعني ثبوت اصل العلم
لا يحتاج الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه الممكنات باشتمالها على مصالح
وحكم وجودها وقول المخالف لا يعتد به وانما الخفي والمحتاج الى البيان
هو نحو العلم من الحضوري وغيره فالمقصود الاهم في هذا المقام هو بيانه

قوله بيان نحو العلم آه اعلم ان
مقامين المقام الاول في ان علم
الله تعالى على الممكنات بوجود صورها
باسرها في ذاته تعالى كما ذهب اليه
الشيخان ابو نصر وابو علي و
ارسطو او بوجود صورها بنفسها
وبيانهما الاولى في ذاته تعالى كما ذهب
افلاطون والمقام الثاني في ان
علمه تعالى بالممكنات حضوري او
ذهب الاشراقيون الى
الى ارسطو

فذهب اليه الاشراقيون
ان العلم سهوان بين العالم والمعلوم
وذلك القرب والمقارنة اما بان
يكون الواجب تعالى حالا في محل
آخر الذي يرتسم فيه صورة جميع
الممكنات او كلاهما حالان في الغير
ما ثالث وكان التقارب بين الحالين
لان الحال يحتاج الى المحل والاحتياج
في الوجوب فالممكنات حالة
فيه والحال القائمة ليست
الا الصورة فثبت

كافية في الانكشاف فالقوية
الطريق الاولى فاعتبار
مكان واذا كانت العلاقة الضعيفة
لنسبة المقبول الى القابل بالا
المعلول الى العلة بالوجوب و
التعينية والمغلوبية لان نسبة
العلولية اقوى واتم من علاقة
به ولم يرد ان علاقة العلية و
هذا خلاصة دليل الذي تمسك
بالممكنات بواسطة صورها
ان علمه تعالى

ففي القوية
وهو باطل
ما ذهب
لان العلم
المعلوم وعند
الممكنات
فيكون
الممكنات
التكثر
التكثر
الذات
فلا بد

وجه الترجيح وهو باطل
قال افلاطون في دليل ما ذهب
اليه ليس علمه تعالى حضوري لان العلم
الحضوري حصول المعلوم وعند
العالم بنفسه مع ان الممكنات
ليست بموجودة في الازل فيكون
علمه تعالى عليها حصوليا لكمالات
الافلاطون استحالة التكثر في الذات
ذاته بحسب الذات والصفات اما التكثر
بحسب الصفات فظاهر واما
التكثر بحسب الذات
فلان

٨ ابت درمصفر صابة فذهب الاخرى للصفاة اتصالها منحيث عنونها الصورة لطفه اتصالها منحيث ذاته

يلزم باعتبار ان اصل العلم
وما ينبغي عليه منه نحو
كمال اثباته آه حسب البناء
دفع توهم
وهو ان ثبوت اصل العلم
لو كان مجمعا عليه لكان المتفق
عليه وما خالف عنه بعض
من الحكماء وينكرونه فيحتاج
الى البيان وحصل الدفع ان
قول المخالف من الاجماع يسير
ويكون مميزا لقادر كالخارج
عن الاجماع فلا عبرة له
فيكون ثبوت اصل العلم
متفقا عليه لا يحتاج الى
البيان

١٧

حبيب الله
سلمه ربه

والقدرة الا ان الشّ اختار الاول لان فى ارتكاب الثاني مؤنة اثبات الثاني

فربما يتوهم ان استناد الممكنات اليه تعالى جاز ان يكون مثل استناد

اى اذ ربما فالفاء واقعة فى مقام التعليل

اللوازم الى الملزومات كنسبة الضوء الى الشمس والحرارة الى النار من غير علم

وروية بخلاف الاول لانه لم ينكر عنه احد وتكلم الكثير فى الثاني هكذا ينبغي

ان يفهم هذا المقام لانه من مزال الاقدام **قوله** فمناط تعقلها الاجمالي

آه اعلم ان الشّ بين علم الواجب ونحوه بطريق الإن اولا لان قوله ممكنة فانضمام

وهو استدلال من جانب الاثر والمعلول على

الذات والوجود آه يفهم ان فيضان الممكنات ووجودها يدل على علم المبدء

وصانعها ويدل على حضوريته لانه لو كان حصوليا يلزم التسلسل وهو محال

٢٠

حبيب الله

سلمه ربه

ثم اراد ان يبين بطريق اللم لان قوله لحقيقة العلم هو وجود الشئ بالفعل
وهو اسند لال من جانب المؤثر والعلة على الاثر والمعلول
لشئ موجود بالفعل يدل على ان مقصوده بيان مناط العلم ونحوه وما هو مصحح
له مع قطع النظر عن تحققه في الواجب او الممكنات ثم اثبات هذا المناط في
الواجب حتى يثبت العلم ونحوه فيه بطريق اللم اما بيان الاول فلان
اي بيان مناط العلم ونحوه
علم الشئ بالشئ يقتضي خصوصية التي هي مناط هو ملاكه في كل من الجانبين
والمعلوم العالم جانبي اي
والا لكان كل شئ عالما على كل شئ والتالي كما ترى وتلك الخصوصية في العالم
كونه موجودا بالفعل مجردا عن المادة وغواشيها في نفسه بدون العمل وفي
المعلوم كونه مربوطا به بحيث يترتب عليه الانكشاف وهو المسمى بعلاقة
الحضور في المشهور وهي غير منحصرة في عدد معين ومن قال به فهو مغرور
اي اثبات هذا المناط في الواجب حتى يثبت العلم ونحوه
واما الثاني فلان حقيقة الواجب لما كان عين الوجود الخاص القائم بذاته

قوله ثم اراد ان يبين الخ حاصل الاستدلال اللمي الذي يستفاد من قول الشارح وهو ان حقيقة العلم وجود الشئ بالفعل للشئ الموجود بالفعل اه جواب الواجب تعالى عالم بذاته وبغيره لانه مجرد عن المادة وعن ما يتبعها والنفس ثابت له بالعينية والممكن ثابت له تعالى بالمعلولية وكل شئ ان الشئ الآخر ثابت له بالعينية او المعلولية والنفعية

يجب ان يكون عالما بذاته الشئ فالواجب تعالى عالم بذاته وبغيره ثم اثبت قبله اثبات الكبرى وحاصله ان العالم لا بد له من المناسبة بينه وبين الاعلم والعلوم والمعلوم والوجدان شاهد على تحقيق بكل شئ والعلم المعلول لا يحصل الا بطريق ان تلك المناسبة ليس الا في العلية والمعلولية العينية والنفعية ان تلك العلاقة ثم المعلوم عند العالم

اثبات الصغرى وحاصله ان المجرد بالتجرد الكامل لم اه الجزم فيتوقف وحاصله الجائز اه واحد في الانكشاف ومناط وانشاره الانكشاف واما كون المعلولية طريق البطريق المناسبة فالكافية وبين في ضمنه انه موجود مجرد وآنثاني بقوله ثم اراد انه الشئ اه في اوليات فيتبين آلاول بقوله ان لنا في تتعقلها الاشياء اه النفعية كافية على ان

حاصل الاهية فضلا عن الماهية والنفس ثابت عن المادة والممكنات ثم العينية والمعلولية واجب بالمعلول وبعيره فصل الحال بنفسه وبغيره في هذا المقام صحة الكلام في هذا المقام بعينه الله تعالى عالم قوله وهي غير منحصرة اه اي حيث يتناول العلاقة بالحضور باعتبار العلاقة غير منحصرة لان الامر كلي لان معلوماته تعالى غير متناهية
قوله ومن قال به فهو مغرور دعوى القائل بعلاقة العينية والمعلولية والاستدلال بقوله تعالى هو الاول والآخر الظاهر والباطن اعتراض على المكتوب

فلا ماهية له لان الماهية ما يمكن ان يلاحظ معراة عن الوجود وعوارضه وتعرية الشئ عن نفسه محال ولذا لا يتوهم فيها العدم نظرا الى ذاته لان احد النقيضين اذا كان ممتنع باى نظر كان نقيض الآخر واجب بذلك النظر فهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه ولغيره هذا خلاصة كلام الشارح وبينه بعبارة مطنبة على ما هو دابه فافهم **قوله** وما له آه لما كان بيان علاقة الثالثة موهما للقول بالمتنافين لانه يفهم من القول بوجود الشئ للشئ التغاير والتعدد بين الشيئين ومن القول بالعينية عدمه فالقول بينهما قول بالمتنافين فدفعه بقوله وما له وجود الشئ لنفسه يعني التعدد في التعبير دون المقصود والمعبر عنه كما يدل عليه قوله في الحاشية المربوطة على هذه العبارة والشئ الاول عين الثاني ولهذا التوهم تعرض لمال الثالثة دون الاوليين **قوله** ثم اذا صار الشئ آه لما كان كون الصورة المأخوذة من الشئ القائمة بالمجرد علما له مشهورا في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وثابتا بالدليل الذي ذكر في الازالة على ان العلم تحصيل لا زالة وكذا علمنا بانفسنا لعلاقة العينية فنبه الشارح عليهما لان في الثاني خفاء فوق الاول لان فيه توهم اجتماع المتنافيين كما مر فساق الكلام للثاني وضمن الاول فيه بان جعل

نفس الاول تنبيه على الثانی لان حاصل کلامه انا علمنا ان انکشاف الشیٔ

الغائب یدور علی صورته وجودا وعدما ولیس الا لدوران قربه علیها من العلة

وجودا وعدما فجزمنا ان علاقة العینیة یکفی للانکشاف لان القرب لا یتصور

فوق العینیة **قوله** فیها اقوی واتم آه بناء علی رأیهم ان نسبة القابل الی المقبول

بالامکان والمفعول الی الفاعل بالوجوب **قوله** فیها وههنا نحو آه دفع لما عسی

ان یورد ههنا من ان الشارح حصر العلاقة المنوطة علیها الانکشاف فی الثلاثة

العینیة والمعلولیة والنعتیة لانه بین هذه الثلاثة وفصلها وبنی علی کفایة

کلها مرة غیر اخری وهو فی صدد بیان ملاک العلم واثباته فی الواجب فیفهم

من الذوق ان العلاقة منحصرة فی هذه الثلاثة عنده وهو خلاف ما تقرر

عندهم من ان علم النفس بالحواس علم حضوری ولیس فیه شیٔ من هذه

الثلاثة لانه ثابت لها فی مرتبة العقل الهیولانی وکذا علم المجردات بعضها ببعض

وبما فیه علم حضوری ولا یتصور فیه شیٔ من الثلاثة اما انتفاء الاولیین فظاهر

واما انتفاء الثالثة فلانه یستلزم التسلسل او عدم علم المجردات بما هو نعت به

واللازم باطل بالاجماع فکذا ملزومه فدفعه بقوله وههنا نحو رابع یعنی لیس

المقصود من تخصیص البیان بالثلاثة انحصارها فیها بل شهرتها وکثرة وقوعها

واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم یتعرض له فی البیان **قوله** فالقدوس

الحق الی قوله وتحقیقه بیان لصغری الدلیل الذی اورده الشارح فی هذا المقام

لاثبات علم الواجب ونحوه بطریق اللم والسابق من قوله فتحقیقه العلم الی هذا

القول بیان لکبراه فحاصله ان الواجب سبحانه تحقق فیه علاقتین من

الثلاثة المذکورة التی ها ینوط العلم ویترتب علیها الانکشاف بالنسبة

۲۳

عدم الادراک ... بالنعتیة والعینیة ... العلم بالعینیة

بعض ... وعلاقة الوجوب اقوی وانهم علاقة للانکشاف

ای دوران انکشاف الشیٔ للنفس ... قبل العلم بالعالم ... حبیب اللہ

الى نفسه والى غيره وكل من يتحقق فيه احد هذه الثلاثة بالنسبة الى كل
كبرى الدليل ١٢
شئ فهو عالم به فالواجب عالم بنفسه ولغيره اما بنفسه فبعلاقة العينية و
اما بغيره فبعلاقة المعلولية فقوله اذ هو وجود بحت بيان علاقة العينية و
قوله فهو لا محالة ظاهر لذاته نتيجتها وقوله وجملة الجائزات بيان علاقة المعلولية
مترتبة عليها ١٢
وقوله فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصور علميته
نتيجتها **قوله** وتحقيقه لما كان في كفايته علاقة المعلولية نوع خفاء
اي في الانكشاف ١٢
بالنسبة الينا لعدم وجودها فينا اخذ في تحقيقه وتفصيله وحاصله ان
اي شرع ١٢

قوله الاخيرة لما ذكرنا وخلاصته الدفع ان الخفاء في الكفاية ههنا ليس بالنظر لكفاية الانكشاف فالتحقيق بتحقيقه بالنسبة الى الاوليين تحقيقه النعية من بينهما فاضعفها با ظاهرة واضحة في الكفاية واما علاقة الانكشاف ثم علاقة العلية اشد في الانكشاف لاشتباهها بينه بالكفاية بين العلائق الثلاثة المنوط عليها نعم ان علاقة العينية من دفع توهم ينشأ من السا ١٢

حتى توهم ما ذكر بل خفاء اصلا الى ذاته العلاقة فيه بالنسبة الينا لعدم وجودها فينا بخلاف الاخيرين ١٢ فتامل حبيب الله سلمه ربه ١٢ اي اخذ في تحقيقه لازالة ذلك الخفاء ودفع وضعته ما يرد على قول الشارح قبيل هذا فعلم الاجمالي بنفسه اذ تحصل الايراد ان للاجمال ثلاثة معان الاول المستعمل في مبحث الحد هو كون الماهية الواحدة متحللة الى الكثيرة في ضمن الحد .

عن الاجزاء الحدية او عن الاجزاء العقلية واما الاستلزام التركيب في ذاته فلما مر في نفي التحديد من تصور ذاته تعالى اما الاول محدا فنحوها مستحيلة ١٢ مع عدم امتياز عما عداه والكل مبحث العلم وهو العلم بالشيء الفذلكة والثالث هو المستعمل الواحدة متحللة الى الاجزاء التشخيصية وهو كون الهوية المستعمل في مبحث الهوية والثاني هو

الثالث فلا ١٢ مستلزما لما النقص في ذاته تعالى عن علوا كبيرا وحاصل البحث ان معاني الاجمال ليست منحصرة في تلك المعاني بل له معنى آخر غيرها ايضا وهو ان الاجمال عبارة عن كون الواجب مبدء الصفات والاشياء المتعددة ومنشا لانتزاعها وهو بعينه ذاته سبحانه تعالى ١٢ حبيب النبي

كل ممكن بحسب الامكان الذاتي مفتقر الى الواجب بالذات ونضح صدوره

عنه لان الامكان سبب محوج اليه لا الى غيره على ما تقرر وحقيقة

وحقيقة الواجب بذاته يقتضي صدور الممكنات بما هو من خيراته

نظام الوجود وهذا ليس الا المناسبة بينهما والا لجاز صدور كل شئ

عن كل شئ وهذه المناسبة ليست زائدة على خصوصية ذاتيهما ولذا

يقال ان مصداق الامكان والوجوب بالذات نفس ذاتيهما فلكل ممكن بحسب

خصوصية مرتبة في الفعلية بالنسبة الى ذات الواجب ليست لغيره

وما كان ذاته منكشف عنده وبنفس ذاته انكشف عنده ما هو مقتضى ذاته

بذاته لا بشئ زائد على ذاته وهذا مراد من قال ان العلم التام بالعلة التامة

ليستلزم العلم بالمعلول وكذا مراد من قال ان لكل ممكن ارتباط خاص

مع الواجب ليس لغيره فيمتاز به عنده عن غيره فلا يرد ما اورد من

ان امتياز هذا الارتباط عنده اما بارتباط آخر فيتمادى الامر لا الى نهاية

او بنفسه فيلزم الترجيح بلا مرجح لان هذا الارتباط ليس زائدا على

ذاتهما **قوله** في الحاشية اعلم ان هذا النظير واشباهه دفع ما يرد

من ان ايراد هذه الامثلة نحو علم الواجب الذي هو اجمالي لا يصح لان اجزاء

التفصيل في هذه الامثلة ليس كل منها ممتازا عن الآخر في مرتبة الاجمال فيلزم

ان يكون الممكنات كذلك عنده نعم واللازم باطل فالملزوم مثله وحاصل

الدفع ان هذه نظائر اوردها لدفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق

ما هو متعال عند فهمنا ووجه المناسبة بين الاجمالين كون كل منهما مبدء

يعني الابهام وما لا يشابه للكامل وكان ... عقولنا ... عند علم الواجب منها اجمال ... التفصيل ... الايراد نظير هذا النحو الى الاجمال ليدفع استبعاد العقل ... فاوردنا النظائر من الصور الاجمالية والنحو والنواة وغيرهما كالنطفة والانسان

٢٥

سلم ديم ... وجه المناسبة ... النطفة والنواة والانسان ...

صدور التفصيل بجميع اجزاءه من غير تركيب وتحليل ومبدأ الانكشاف

ايضاً في الجملة سواء على وجه الامتياز كما في الواجب او بدونه وهو فينا

قوله فيها عن تحقق ما هو متعال عنه آه اى عن كل واحد من عدم

الامتياز ومن التحليل والتركيب بالفعل او بالقوة او عن الاستكمال

قوله انكشافا تاما اى بحسب ما يمكن في هذا الاجمال لا على وجه الامتياز

لما قال الشارح انكشافا تاما ورد عليه ان ذكر فيه

بين اجزاء هذا التفصيل كما يوهم لانه غير ممكن اذ هو من خواص الواجب

والشاهد على ما قلنا **قوله** ثم اذا فصلت تحصل لك علما آخر مع

تدفع صاحب الحاشية … قدس سره بقوله اى بحسب ما يمكن الخ

الامتياز **قوله** فيها وبعينك على فهمه اه يعني ان من علم بمنشأ الانتزاع

بما هو هو علم بالمنتزع ككون ذات الواجب منشأ ومنبع لصدور كل ممكن فذات

الواجب بالنسبة الى الممكنات كالمنشأ بالنسبة الى الانتزاعيات الا انه

سه محل الاستشهاد قوله علما آخر لان معناه علم مغاير لما هو في مرتبة الاجمال …

علمنا بالانتزاعيات علم حصولی لعدم علاقة الحصول سواء كان العلم بالمنشأ حضوریا او حصوليا وعلم الواجب بذاته الذي هو كالمنشاء وبالممكنات التي هو كالانتزاعيات علم حضوری لعلاقة العينية والمعلولية وههنا بحث ذكره بعض المحققين وهو انهم قالوا ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد يعني ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن تجاوزه عنه بل كل مرتبة تصل اليه من الممكنات يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها وهكذا وهم قالوا في تحصيل هذا المعنى لو وجدت المقدورات بتمامها بحيث لا يبقى في قدرته شيء منها لكانت غير متناهية بالفعل وكذا معلومات الله تعالى فيرد عليهم ان المقدورات وان كانت بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وما هو بالفعل فهو متناهي لكن المعلومات ليس كذلك لان القوة في العلم في شانه محال اذ ليس له حال منتظر بل كلها يصح به العلم فهو معلوم له بالفعل بل الحكم في المجردات ايضاً كذلك لان الانتظار من خواص الهيولانيات فكيف لا يكون في الواجب الذي هو في اقصى مراتب التجرد لتقدسه عن الماهية فضلا عن المادة فيلزم عليهم ان يكون معلومات الله تعالى غير متناهية بالفعل **واجيب عنه** بان المعلومات وان كانت غير متناهية لكنها موجودة بوجود واحد هو وجود العلم سواء كان ذات الواجب او صفته الحقيقية على اختلاف القولين والباطل وجود الامور الغير المتناهية بوجودات غير متناهية **وفيه نظر** لان الكلام في نفس المعلومات لا في علومها ونفس المعلومات متعددة وان كان العلم

حاشیہ بین السطور: بیان عدم التناہی بمعنی لا تقف عند حد — ای لا یکون بعضها بالفعل و بعضها بالقوۃ — ای الانتظار — ای لا یکون — ثم نو — صفتہ — موصوف

حاشیہ: قوله لعدم العلاقة الخ يعني ان العلم بالانتزاعيات ... الانفكاك عن الوجود لان وجوده تعالى عين معلوماته ۱۲ — لان العلم بعلم مبدء الانكشاف نفس ذاته مسلك بعض الحكماء والعلم عين الصفة البسيطة الحقيقية زائدة تعلق واضافة مذهب الاشاعرة ۱۲

۲۷

فی اثبات الهیولی ان للجسم قسمین من الاعراض فعلی وانفعالی والشیٔ

الواحد لا یکون مبدأ الاثرین مختلفین فلا بد فیہ من امرین احدہما

مبدأ الفعل والآخر مبدأ الانفعال وہی الہیولی فکیف یکون علم الواجب

انفعالی وحاصل الدفع ان لیس المراد بالانفعال ہہنا ما ہو من المقولة

اعنی قبول الاثر من الغیر ولو باعتبار شیأ فشیأ علی سبیل التدریج

وہو المسمی بالانفعال التجددی المختص بالہیولی بل المراد ہہنا مطلق الا

تصاف الشامل لہ ولما فی المجردات امامجازا بعلاقة العموم والخصوص او

اصطلاح جدید **قولہ** وما ہو صفة الکمال آہ لما بین الشارح ان علم

الواجب بالممکنات اجمالی وتفصیلی والاول بمعنی مبدأ الانکشاف والثانی

بمعنی الحاضر عند المدرک وبین ان کل واحد من النحوین حضوری فیرد

علیہ استکمالہ بالغیر وحدوث علمہ وزیادتہ علیہ نعم وتغیرہ لان العلم

والمعلوم متحدان فی العلم الحضوری ذاتا واعتبارا والعلم کمال للموجود

علی ما تقرر فی موضعہ وکل واحد من تلک الامور محال عندہم فاجاب

بان ما ہو صفة الکمال وعین فی الواجب وقدیم ومقدس عن التغیر

والتبدیل ہو نحو الاول دون الثانی وما یقال ان العلم والمعلوم متحدان

فی الحضوری مطلق فہو بالمعنی الثانی دون الاول الذی ہو حقیقة العلم

لانہ مبدأ الانکشاف وفی الممکن وان کان مصداقہما واحد لکن فی

الواجب نعم لیس کذلک لان مصداق الاول فیہ نفس ذاتہ بخلاف

الثانی لانہ فیہ قد یکون ممکنا **قولہ** وانما لسبیل الیہ دلائل آہ

حبیب اللہ سلمہ ربہ

اعلم ان فی اثبات وجود الواجب وصفاته مذاهبین مذهب اهل النظر کالمتکلمین والمشائین ومذهب اهل الریاضة کالصوفیة والاشراقیین فاهل النظر ذهبوا الی نظاریته وکونه مطلوبا بالبرهان ولذا جعلوه مطلبا ومقصدا علی حدة فی کتبهم واهل الریاضة ذهبوا الی بداهته واستغنائه عن النظر ومن کلماتهم خدارا بخدا توان شناخت خورشید را چه حاجت با شمع مشعل فعبارة الشارح رحمه الله علیه یصح حمله علی کل واحد من المذهبین کعبارة المتن بان یراد ان ما یذکر فی صورة الدلائل تنبیهات موضحة لما حصل بالبداهة بالنسبة الی الاذهان القاصرة فیحصل به الالتفات لا دلائل حقیقة حتی یفید العلم ابتداء او ان یراد انه لا نتجه ای لا یحتاج الی استخراجه من القیاس لکونه بدیهیا او ان یراد ان السبیل الیه دلائل موضحة ای مفیدة

للعلم وواسطة في الاثبات فقط لا مفيدة لثبوته في نفسه وواسطة
في الثبوت ايضاً والشارح صرح في الحاشية لهذين الاحتمالين بقوله
والظاهر ان هذا مبني على ما قاله الشيخ وبقوله وبالجملة هذه المطالب
بد هية غير مستفادة من البرهان فعلى هذا معنى قوله لا ينتج لا يجوز
استخراجه من القياس بطريق اللم لا مطلقاً لتنقدسه عن العلة و
العلية على ما بينوه في موضعه بل هو علة لكل ما عداه هذا معنى
قوله لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ **قوله** فيها قد الشيخ
في برهان الشفاء آه عبارته فيه هكذا ان العلم اليقيني بكل ماله سبب
انما يكون من جهة سبب العلم وما لا سبب للنسبة محموله الى موضوعه
فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين البتة بيانا يقينيا وبوجه
قياسي اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة اذ حصول
اليقين فيها بالمشاهدة لا بالاستدلال ثم اورد على نفسه حيث قال ان
قال قائل انا رأينا صنعتي علمنا بالضرورة ان لها صانعا ولم يمكن ان يزول
عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة **واجاب عنه**
ان هذا على وجهين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله
مصور واما كلي كما في مثال المؤلف بالفتح والمؤلف بالكسر والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي
كان والقياس الثاني استدلال بوجود المعلول للشئ على ان له علة
ما وهو البرهان اللمي لان كثيرا ما يكون الاوسط باعتبار وجوده في نفسه
معلولا للاكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه علة باعتبار وجوده الرابطي

يراد ان الجزئيات المحسوسة لها اسباب فالحكم مع ان العلم اليقيني بها يحصل من غير التفات الى الاسباب وقد قلتم ان العلم اليقيني بماله سبب انما يحصل من جهة السبب اي خلاصة الجواب عن الاستدلال

الاول للتقييد للعلم اليقيني على هذا الوجه مطلب العلم بالسبب يفاد اللم وبالمعلول يفاد الان لان الاوسط ...

للاصغر الذي كبر بهذا الاعتبار فالمؤلف بالعكس باعتبار وجوده الرابطي
للجسم معلولاً للمؤلف بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس باعتبار
وجودهما في نفسيهما والمعتبر في اللمية هو الاعتبار الاول ولما كان
ظاهر عبارة الشيخ مورد الاعتراضات صرفها عنه نفسه بان قيد
اليقين المنفي بالدائم الكلي ثم لما لم يكفي لهذا الصرف في دفع جميع
الاعتراضات زاده بعضهم قيدا اخر بحيث يدفع عنه جميع ما يتوهم
وروده ههنا حيث قال ان المراد باليقين المنفي من اللان اللازم من انحصاره
في اللم الدائم الكلي الوجوبي بحيث لا يمكن زواله عن صاحبه وهو الذي
يسميه هذا البعض بالعقل المضاعف وما يثمره الا اللم او لان الذي في
صحابته كما اذا كان لشيء لوازم ذاتية احدها فطري اللزوم
له يجعل اوسطا والاخر خفي اللزوم يجعل اكبر والشيء حدا
اصغر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا لمادته
فهو عاقل لذاته وكما اذا برهن من سبيل اللم ان مجعولا ما
في نفسه بحيث لا يصح ان يوجد الا بعلة لواجب بذاتها
ثم شوهد وجوده فاستدل من وجود المعلول لا من العلة
على سبيل الان على وجود علته فان ذلك يثمر العقل المضاعف
بوجود علته وبوجوب وجودها وامتناع لا وجودها علما ضروريا
يمتنع ان يزول البتة ومن ههنا يظهر ان البرهان الاني على ضربين احدهما
اني سازج يفيد العلم التصديقي بالحكم علما جائز الزوال لا وجوبيا
وهو الذي لا يصاحب اللم كما اذا استدل بوجود احد معلولي علة واحدة
على وجود المعلول الاخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفين على

مثاله على ظني هو الدخان والحرارة الذين مستندان الى النار فان الدخان علة ... هنا النار ... من جانب احد معلولي علة واحدة وعلى وجود المعلول الاخر

مولوي حبيب الله رحمه الله ١٢١٢

وجد الملازمة البيّنة بينهما او بوجود المعلول على وجود العلّة قبل انعقاد البرهان
اللّمّى على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان انّى فى صحابة
اللّمّ وهو المثمر للعقل المضاعف فاندفع الشك وظهر اليقين
بان العلوم الكلية جاز ان يبرهن عليها باحد الضربين من
الان **قوله** وهذه العلاقة لا يمكن ان يكون الا لان المعلولين والافتقار
ينافى الوجوب الذاتى **قوله** فلا يتكثر تكثر النوع الخ يعنى لو
كان حقيقة الواجب نوعًا فلا بد ان يكون تحتها شخصين كل واحد
منهما ممتاز عن الآخر بهوية الشخصية لاتحادهما فى الحقيقة فلولا
هذا الامتياز لم يكن متعددا هذا فعلة التشخص اما نفس حقيقة او شيء
خارج وكل منهما باطل اما الاول فلانه مشترك فيشترك المعلول فلا
يكون شخصين واما الثانى فلان وجوده موقوف على تشخصه
لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهو من الغير فيوجد ايضا منه فلا يكون واجبا
بالذات هذا ايضا خلف فلا يتكثر تكثر النوع بين الاشخاص **قوله** الخ
لان المقصود اما ان يكون ابطال نوعيته حقيقة مطلقا او النوعية التى تكون لها
اشخاص متعددة فى الخارج فان كان الاول فلا يتم التقريب لان تعدد الاشخاص فى الخارج
محققا غير لازم فى مطلق النوعية فالملازمة التى اشار اليها بقوله فان التخالف لا محالة
اى فى الخارج غير مسلمة كما فى حقيقة الشمس والقمر وان كان فى الذهن فلا نسلم بطلان
الثانى على تقدير ان يكون تشخصات افرادها الذهنية مستفادة من الغير لان
المعتبر فى المواد الثلاثة الوجود الخارجى لا مطلق الوجود وان يلزم التصادق
بينهما وهو محال وان كان الثانى فالدليل وان كان تماما لان كل واحد من الملازمة
وبطلان التالى بين لكن لا يناسب المقام لانه مقام ذكر اوصاف الله تعالى المختصة به

قوله فاندفع الشك الخ الذى يتوهم من قول الشيخ ان العلم اليقينى بكل ما له الخ لانه يفهم منه ان العلم اليقينى لا يحصل من الانى فيرد عليه انه قد يستدل من جانب المعلول على وجود العلة كما فى البرهان الانى وهو برهان ... ١٢
انه وجه الدليل ان ... الاول على ضربين ... انى فى صحابة اللمى فقوله او يحصل من الاول دون الثانى ... العلم اليقينى بالثانى ١٢



السابق واللاحق وهذا الوصف غير مختصة به بل بعض الممكنات ايضا كذلك على
ما لوحنا اليه انفا فالاولى بناء هذا المطلب على عينية التشخص التي تثبت في الحكمة
لان العقل لا يجوز كون حقيقة شخصية شخصين والتجويز لازم للحقيقة النوعية
فلا يكون نوعا فافهم ولا تسرع **قوله** او بلواحق مستندة الى اسباب خارجة الخ
امتياز كل واحد منهما بهوية خارجة عن الذات فاما ان يكون كل واحد من الهويتين حاصل
من الغير او احدهما من الذات والآخر من الغير فلو اعتبر في حد ذاته وحقيقته مع قطع النظر
عن الغير كانت هناك ذات واحدة او لم تكن ذات اصلا فلا يكون كل واحد منهما او احد
لذاته على طريقة رفع الايجاب الكلي الذي هو اعم من السلب الكلي ومن السلب عن البعض
والثبوت للبعض ولما كان احتمال الثاني بعيدا جدا لاتحادهما في الحقيقة فكفايتهما في هوية
احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فرع الشارح على الاحتمال الاول بقوله فوجب
كل واحد منهما من الغير ولم يقل او احدهما وان كان ظاهر السابق يقتضيه فلا اشارة الى بعد الثاني قصدا

في التفريع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** ومفيدة
لوجوده الخ الفعل الخ ليس معنى افادة الفصل وجود الجنس انه علة لوجود الجنس

والا يلزم ان يكون ممتازا عنه فيه وليس كذلك لاتحادهما في الوجود على ما تقرر في

موضعه بل المعنى ان الفصل بانضمامه اليه بانه فيه ومنه يجعل الجنس حقيقة محصلة

صالحة لان يوجد فهو علة لرفع ابهامه وتحصله الا ان الشيء ما لم يتم حقيقة

لم يجوز العقل في عالم الواقع وجوده فيقال مسامحة انه يفيد وجوده

قوله لا ينقسم بها الخ حاصله ان الفصل المقسم للجنس خارج عن نفس مفهومه

ومفيد لوجوده بالمعنى المذكور فلو كان حقيقة الواجب جنس كان له فصل

يقسمه ويفيد وجوده الذي هو عين حقيقته فما يفيده يفيدها مخصر في

المقوم والجاعل فيكون مقوما او جاعلا فالخيار للمورد في الزام كل واحد منهما

نظرا الى الاستحالة الاخرى وفيه نظر لان عينية الوجود اما ان يستلزم انتفاء

الكلية عن حقيقة الواجب اولا فان استلزم فذلك كاف في اثبات المطلوب

بناء على ان عينية الوجود يستلزم عينية التشخص وهو ينافي الكلية من لوازم

الجنسية بل سائر الكليات فيلزم انتفاء الجنسية عن حقيقة الواجب بل

انتفاء سائر انواع الكلية فلا حاجة في اثباته الى باقي المقدمات فيلغوا

ذكرها والا فجاز جنسيتها ايضا غاية ما في الباب انه يلزم اجزاء العقلية

لحقيقة الواجب واستحالتها على مذهب القدماء القائلين بوجود الكلي

الطبيعي مسلم واما على مذهب المتأخرين النافيين له فغير مسلم

لتغايرها عن الحقيقة الخارجية بالذات كما اشرنا اليه سابقا في اختلافهما

امكانا ووجوبا وحله ان ههنا مسلكين احدهما مبني على عينية التشخص وهو كما

قررناه انفا في وجه النظر والثاني مبني على عينية الوجود مع قطع النظر عن الاستلزام

المذكور فانه لما كان حقيقة الوجود الذي هو بنفس ماهية وفي حد

ذاتها صالحة للموجودية ومبدأ لانتزاعها ومصداقا لحملها فلو كان حقيقة

حاشية بين السطور: اي الفصل في الجنس وكالجزء منه ١٢ — دفع لوهم نشأ من البسطيات ١٢ — اي ما يقال مسامحة انه يفيد وجوده ١٢ — الواجب ١٢

حاشية: قوله فيكون مقوما او جاعلا الخ يعني بعضها عرضيا ذاتيا او بعض الفصل جاعلا وهذا الترديد على ان المفيد لسنخ

٣٦

الوجود الذی هو عین الواجب جنس کان لہ فصل یقسمہ و یجعلہ صالحۃ للموجودیۃ
وخارج عن نفس مفهومه وعن سنخ الماهیة والحال ان حقیقة الوجود الذی فرض
کونه جنسا بنفس ماهیة من حیث هی هی صالحة للموجود فما به یصلح للموجودیة
لیس امر زائد علی نفس مهیة فذلک الفصل المقسم الخارج عن نفس
مفهوم الوجود الذی هو الجنس بحسب الفرض نفس مفهومه ومقوم :
والشارح المحقق اورد مسلك الثانی فی هذا المقام فلا حشو ولا لغو فافهم
قوله ای لا بحسب الذات آه دفع لما یتوهم وروده علی ظاهر عبارة المتن
بان سلب التغیر مطلقا لا یصدق فی شانه تعالی لانه رازق بالفعل فی الازل
وکذا الاحیاء والاماتة بل سائر صفات الافعالیة فان کلها متجددة ویتصف
بها الواجب فیما لا یزال فلا یصح قوله لا یتغیر **وحاصل الدفع** ان المراد
من التغیر المنفی بقوله لا یتغیر التغیر بحسب الذات والصفات الحقیقیة
سواء کانت حقیقیة محضة او ذات اضافة لانهما محالان اما الاول فلان التغیر عبارة
عن التجدد وانقضاء الشیء وحدوث شیء اخر فالذات المنقضی والحادث لا یمکن ان یکون واجبا
بالذات واما الثانی فلان تغیرها یستوجب التغیر فی الذات الذی هو محال بالذات وما ذکرتم
لیس بتغیر فی شیء منهما **قوله** فی الحاشیة لان التغیر المعلوم آه لان تغیرهما من
تلك الحیثیة معلول لتغیر العلم والعلة فمتی لم یتغیرا کیف یتغیر المعلوم والمعلول
وانما ضم المعلول مع المعلوم والعلة مع العلم مع ان المشهور فی امثال هذا المقام
ذکر المقدور مع المعلوم کذکر القدرة مع العلم اشارة الی ان هذا المطلب اعنی استحالة
التغیر فی الصفات المذکورة ثابت علی کلا المذهبین من المتکلمین والحکماء
اما علی مذهب الحکماء فظاهر لانها عین فی الواجب عندهم فتغیرها عین تغیر الذات
واما علی مذهب المتکلمین القائلین بزیادة الصفات السبعة او الثمانیة فانها

وان لم تكن عين الذات عندهم لكنها معلولة لنفس الذات وصادرة عنها بالايجاب والاحتياج

فيها كمال وان كان في غيرها نقصان وتغير المعلول يستلزم تغير العلة التي هي

صفة حقيقية وعين الذات ههنا فتغيرها تغيرها فتغير الصفات المعلولة

يستلزم تغير الذات ففي ذكر المعلول والعلة اشارة الى بيان استحالته على مذهب المتكلمين

هذا خلاصة ما في الشرح والحاشية لعله يحتاج الى تجريد الذهن **قوله** فيها تفصيل

المقام ان الصفة الثبوتية الخ تحقيقه وتحصيله ان صفات الواجب ينقسم اولا

الى صفات سلبية وثبوتية والثبوتية اما حقيقية او اضافية والحقيقية

اما حقيقية محضة او حقيقية ذات اضافة اما السلبية فلما كان مصداقها

خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بين ولذا لم يتعرض له لا في الشرح

ولا في الحاشية واما الثبوتية الحقيقية سواء كان حقيقية محضة كالحيوة

او ذات اضافة كالعالمية والقادرية فهي اما عين الذات في الواجب

بان يكون مصداقها نفس الذات من حيث هي كما رأى الحكماء

ومن يحذو حذوهم او زائدة معلولة لنفسها كما هو رأي المتكلمين

بل اهل الحق منهم فتغيرها اما عين تغير الذات او مستلزم له لان تغير

المعلول يستلزم تغير العلة التي مصداقها عين الذات من غير مدخلية

شيء اخر والا يلزم التسلسل واما توضيح مفهوماتها فالسلبية هي التي يعتبر فيها

السلب والثبوتية بخلاف ذلك ككونه ليس بجسم وكونه عالما والحقيقية المحضة هي التي

لا يعتبر في حقيقتها اضافة الى الغير ولا تعرض لها في مرتبة الوجود وترتب الآثار
فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف على الغير كالحيوة فان اثرها
صحة العلم في الحي وهو لا يتوقف على الغير فالحقيقية ذات اضافة هي التي لا يدخل
في حقيقتها الاضافة لكن تعرض لها في مرتبة الوجود وترتب الآثار كالعالمية
والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شيء ينكشف عندها او بحيث
يمكن بالنظر اليها الترك منها والفعل فتعقلها وتحققها لا يتوقف على وجود المعلوم
والمقدور والاضافية محضة وهي التي تعتبر في حقيقتها بل هي نفس الاضافة كا
لرازقية بالفعل والاحياء والاماتة لا القدرة عليها فان اريد بالرازقية والاحياء
والاماتة اعطاء الرزق وايجاد الحيوة والموت في الحي والميت يعني نفس هذه
الافعال فكونها من الصفات الاضافية المحضة بديهي لا ينبغي ان ينازع فيها
احد من العقلاء وان اريد بها القدرة على تلك الافعال لا نفسها فكونها من الحقيقة
ذات اضافة ايضا بديهي لا نزاع فيها فلا يشبه ان ينازع فيه الا لفظيا فلاوجه
لنظر المحشي رح وجوابه وغرضه من التفصيل فيها بيان لوجه امتناع التغير
في الحقيقية مطلقا وعدم امتناعه في الاضافية المحضة لانه يعلم من بيان
مفهومها ان ذات الواجب كاف في الصفات الاولى لعدم توقفها على
الغير فلا يتغير الا بتغير الذات وهو محال فتغيرها محال ايضا
بخلاف الاضافية المحضة فان الذات غير كاف
فيها لتوقفها على الغير فلا يستلزم بتغيرها تغير الذات
لجواز ان يتغير بتغير الغير وهو غير محال فتغيرها ايضا غير
محال فافهم ولا تسرع **قوله** فيها الا ان يقال الايهام يكفي اه وهو ايراد لفظ له معنيان
احدهما قريب والآخر بعيد ويراد به البعيد ويقال له التورية **قوله** تقبل الانفصال

فعل لا ينبغي ان ينازع فيها احد من العقلاء آه وفي بعض النسخ لا ينبغي ان يشبه ان ينازع فيه الا لفظيا فعرض بين الكلامين تغاير في الظاهر فبين بلفظ فعل الرازقية او الاحياء والاماتة هي التعلق بالفعل او القدرة عليه اي التعلق العقلي فيه انها من الاضافات المحضة ١٢ مولوي

٣٩

التورية وهي في اللغة پوشانيدن والمعنى القريب والبعيد من المناسبة لاطلاق التورية على الايهام ههنا مما لا يخفى على احد يفهم بادني التامل ١٢

مولوي حبيب الله

آه اشارة الى وجه البداءة **قوله** تفصيله وتحقيقه ان حقيقة الوجوه

محصول على ما يفهم من عبارته بيان لمقدمات ثلثة اشار اليها المصنف رح

بقوله جعل الكليات والجزئيات لولها ان الممكنات كلها مستندة الى الله بالذات

وصادرة عنه بالذات كما هو رأى اهل الحق والمحققين من الحكماء وما سواه

اى اهل السنة والجماعة ١٢ منه

كالعقول والافلاك فهى من الشروط والمصححات لا انها مؤثرة حقيقة

كما هو المشهور لان الممكن لا يمكن ان يكون مؤثرا فى ممكن والثانية ان الممكنات

اى عند المحققين من الحكماء لا عند اهل الحق ١٢ صاحب الله

مجعولة بالجعل البسيط كما هو مذهب الاشراقيين لان الجعل البسيط

يتعدى الى مفعول واحد لانه بمعنى الخلق والابداع بخلاف الجعل المؤلف

الذى هو جعل الشئ شيئا او بمعنى الصيرورة ونسبة بين المجعول والمجعول اليه

فيقتضى المفعولين والمصنف قصر ههنا على مفعول واحد لان التقدير خلاف الاصل

نعلم ان مقصوده هو الجعل البسيط والثالثة ان جعل الكليات مقدم على جعل

الجزئيات **حاصل بيان الاولى** ان ههنا ثلاثة مفهومات مفهوم

الواجب بالذات وهو عين الوجود المتأكد القائم بذاته فلا يحتاج فى الموجودية

ولا فى كمالات الوجود الى الغير ومفهوم الممتنع لذاته وهو عين العدم الذى هو معدن

لان الوجود منبع كل كمال ١٢

كل نقصان فلا يقبل الوجود ولا شئ من كمالاته نظرا الى ذاته كما ان الاول لا يقبل العدم

ولا شئ من النقصان نظرا الى ذاته لان من المقرر عندهم ان القابل يجب ان يكون مجامعا

مع المقبول ومجامعة الشئ مع نقيضه محال ومفهوم الممكن لذاته وهو ليس عين

الوجود ولا عين العدم بل كل منهما زائد على مهيته فمهية الممكن قابلة لكل منهما

ولا يكون شئ منهما راجحا نظرا الى ذاته والا فيمتنع الآخر نظرا الى ذاته فلا يكون ممكنا لذاته

هف واذا تقرر هذا فنقول ان مناط الافتقار ليس الامكان لان ذات الممكن لا يكون

الوجود والعدم ١٢

كافيا فى شئ من الطرفين والا يلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من مرجح

قوله اشارة اليها المصنف رح بقوله جعل الكليات والجزئيات الى المقدمة الاولى والثانية ... الجزئيات فى عبارة ... منهما جمع محلى باللام ليست القرينة على العهد فيكون نصا فى الاستغراق فيكون الخالق الجاعل لجميع الكليات والجزئيات هو الله تعالى او وجها ... [illegible] الثانية ما صرح به صاحب ... مرة يتعدى ... على مفعول واحد ... ههنا على ... والثالثة ان ... عبارة ... الكليات على ... الجزئيات ... من منطوقات ... الكليات مقدم على جعل الجزئيات

وهذا المرجح لابد ان يكون موجودا بنفسه وواجبا لذاته لان الممكن مثل الممكن

في الافتقار والتساوي والممتنع لكمال نقصانه لا يكون محتاجا ولا محتاجا اليه

لا يقال عدم العقل الاول ممكن بالذات مع انه يحتاج الى عدم الواجب بالذات

الذي هو ممتنع بالذات فلا ينحصر ما يحتاج اليه الممكن في الوجوب بالذات

لانا نقول الكلام فيما يحتاج اليه الممكن في الوجود لانه افتقار حقيقة وفي العدم

مجاز فمرجح الوجود للممكن لا يكون الا واجبا بالذات وهذا تفصيل قول الشارح

بالجملة لا وجود الا بالوجوب لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ووجوب الممكن لا يمكن

ان يستفاد الا من الواجب بالذات لان الممكن ليس في نفسه واجبا فكيف يفيد

وجوب الغير فثبت ان الواجب خالق كل شيء من الكليات والجزئيات

فان قلت ان المعتبر في الوجود انما الوجوب بالذات او مطلقا سواء

كان بالذات او بالغير والاول باطل لانه يستلزم انحصار الموجود في الواجب

بالذات وعلى الثاني يجوز ان يكون الممكن الموجود الواجب بالغير مفيدا

للوجود [illegible] فلا ينحصر الجاعل في الواجب

بالذات فلا يتم ما يجب انتهاء سلسلة الجاعلات الى الواجب بالذات والا

لدار او تسلسل **قلنا** ان في الممكن الموجود جهتين جهة الامكان وجهة

الوجوب بالغير فالممكن من حيث هو ممكن لا يفيد الوجوب ولا الوجود

واما باعتبار جهة الثاني وان جاز افادته لهما لكنه راجع الى افادة الواجب

بالذات في الحقيقة لانهما مستفادان منه **ونظيره** افادة نور القمر الانكشاف فانه وان كان

يظهر من القمر لكنه في الحقيقة من الشمس كما تقرر في موضعه وانما بين الشارح

مفهومي الواجب والممكن وحققهما بحيث لا مزيد عليه مع ان المقصود ههنا اثبات

انحصار الجاعل في الواجب بالذات لان مقدمات هذا الدليل بل الدليلين تتوقف

[Margin notes]

٤١

قوله بل الدليلين اي دليل انحصار الجاعل في الواجب ودليل اثبات جعل البسيط ١٢ مولوي حبيب الله سلمه الله

من هذا البيان كما سيظهر عنقريب **قوله** والا فيقع طباع وجد فوجد آه يعني
لوكان ماهية الواجب علة لوجودها يجب ان يصح هذا القول فيها بالنظرة الى وجودها
فيلزم تقدمها على وجودها بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم بالوجود وهذا
القول كناية عنه لان فاء فوجد للتفريع اذ معناه وجد العلة فوجد المعلول
بعدها بعدية ذاتية فيلزم ما لزم **قوله** او مجموع الوجودات آه نسخ الشرح
ههنا مختلف في بعضها او وفي بعضها اذ والظاهر هو الاول لانه دليل اخر لعينية
الوجود وهذا الذليل مأخوذ من دليل يذكرونه لاثبات الواجب حيث قالوا
ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن ممكن فلا بد لهذا المجموع
من علة وليس هي نفسه ولا داخل فيه والا يلزم علية الشيء لنفسه ولعلته
فلا بد ان يكون خارجا عنه وليس هو الا الواجب بالذات لان الممتنع
لا يصلح للعلية وتوضيح الدليل ههنا ان مجموع الوجودات المتسلسلة
اللامتناهية الزائدة كالوجود المفروض اولا في كون كل واحد منها مسبوق
بوجود الموصوف الذي هو شرط للثبوت وهذا الوجود السابق ليس زائدا
والا يدخل في المجموع لانه اخذ بحيث لا يشذ فهو عين الوجود الموصوف
فثبت عينية الوجود مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل كما
ان هناك يثبت وجود الواجب مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل
ويرد ههنا ما اوردوا هناك وهو انا نختار الشق الثاني وهو الجزء وهو
ما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهى لان ما قبل الوجود الاخير
جزء من مجموع معه الوجود الاخير بناء على ان مجموع الاول جزء من مجموع

[حواشي بين السطور: التزديدية؛ التعليلية؛ اي في دليل عينية الوجود؛ عنه وجود زائد؛ اي ماخوذ عنه؛ ماخوذ عنه؛ كما في دليل عينية الوجود]

[حاشية الهامش: ما قوله فيلزم ما لزم الا من تقدم الشيء على نفسه وكونه موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية. مولوي حبيب الله.
قوله لانه دليل آخر آه وقال بعض المحققين هذا دليل على بطلان التسلسل والاثبات الواجب ولعلهم منه الاثبات عينية الوجود ... كما في الحاشية ثم قوله اخذ على عينية الوجود الخ ... دليل الخ حبيب الله.
قوله ويرد ... عليه الشيء لنفسه ... كان المجموع ... العلة ...]

[حاشية سفلية: قوله ويرد ههنا ما اورد ... الوجود ... الموضوع ... فطري البطلان ... للدليل المأخوذ منه ... ذكر وما لاثبات الواجب ... الذات كما انه يجب ... الى ان الواجب بالذات ... فهذا ان الدليلان ... لاثبات الواجب وعينية ... الوجود معه مع قطع النظر ... عن بطلان الدور والتسلسل ... ولو يرد ... ولعل ...]

من مجموع الا كثر وان تكلم احد فى جزئية المجموع من المجموع بناءً على ما قيل فى جزئية
العدد الاقل من الاكثر فانحصار علة المجموع فى الخارج ممنوع حتى ينحصر الخارج
فى العين ممنوع ففهم **قوله** وطباع الامكان اه وانما عدل عن العبارة المشهورة
اى فى انه عين الموصوف ١٢ح
فى تفسيره وهو سلب ضرورة الوجود والعدم وزاد لفظ التقرر الذى هو
فعلية نفس الذات واللاتقرر الذى هو ليسية نفس الذات اشارة الى ما هو مناط
لبيان المقدمة الثانية كما سياتى بالتفصيل **قوله** فكلما حق جوهر ذاته
الجواز اه اى كل شئ نظر الى ذاته جاز الفعلية واللافعلية وهو الممكن بالذات
لا يقدر ان يكون جاعل الشئ من الممكنات اى ممكن كان **قوله** فالله
خالق كل شئ اه هذا هو المقدمة الاولى فرع على ما قبله تفريع النتيجة
اى مثل تفريعها ١٢ح
على الدليل **قوله** بمعنى انه تعالى ابدعها هذا شروع فى بيان المقدمة
الثانية المشار اليها فى قول المصرح وهى ان الممكنات مجعولة بالجعل البسيط
قوله وهى كما انها اه هذا رد لدليل الخصم على وجه يلزمه اثبات المطلوب
ان المشائين اوردوا دليلا على حقية الجعل المؤلف بان علة الافتقار هو الامكان
وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فهذا الربط هو المحتاج بالذات فهو
الاثر بالذات والماهية والوجود تابعان له وهو المراد بالجعل المؤلف فرده الشارح بان
مهية الممكن كما يحتاج الى الواجب تعالى فى الموجودية كذلك يحتاج فى فعلية نفسها ايضا
وانحصار علة الافتقار فى الامكان ممنوع ومنشأ هذا الافتقار هو خصوصية نفس
المهية لا امر زائد عليها كما ان منشاء الاستغناء فى الواجب بالذات نفس ذاته تعالى
بذاته ولو سلم فالافتقار فى الوجود راجع الى الافتقار فى فعلية نفس الذات لان علة
الافتقار التى هى سلب الضرورة عن الوجود والعدم راجع الى سلب الضرورة
عن مصداقيهما لان بعد ضرورة مصداق احدهما لا معنى لسلب الضرورة

عنه فالامكان وان كان بحسب الظاهر علة الافتقار فى الموجودية لكنه فى الحقيقة منشأ

محوج الممكن فى فعلية نفس الماهية لان الوجود من المعانى المصدرية

الانتزاعية فالافتقار فيه هو الافتقار فى ذاته وبعد ذاته وهذا معنى

قول الشارح بل الافتقار فى الوجود الخ **قوله** فالامكان هو اه اشارة الى ان هذا الرد

اذا حقق كان جوابا بطريق المعارضة بالمثل كما لا يخفى على من له ذائقة فى المناظرة

فافهم **قوله** الا ان الطبائع اه هذا الشروع فى اثبات المقدمة الثالثة وهى ان جعل

الكليات مقدم على جعل الجزئيات وتوضيحها على ما مهد الشارح فى بحث وجود

الكلى الطبيعى ان جعل الطبيعة ووجودها وان كان عين جعل الفرد ووجوده فى

جميع انحاء الوجودات فى نفس الامر الا ان للعقل ان يلحظها من حيث هى هى

من غير التفات الى شيء من العوارض ويسمى مطلقة وان يلحظها مخلوطة بالعوارض

ومكتنفة بها ويسمى مخلوطة ففى هذه الملاحظة يمتاز كل منهما عن الآخر ومتغايران با

لاعتبار لان هذه الملاحظة ظرف الخلط والتعرية بالاعتبار فهما متغايران وينسب

هذا الوجود الى كل واحد منهما بالذات اذ كانت ذاتا لكلى

فالوجودان متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار لكن عروضهما اه فاذا نسب الى

فاذا نسب الى الطبيعة يحكم العقل بتقدمه وبقائه وعدم تغيره ويسمى وجود الهيا قبل الكثرة لان تكثر الطبيعة انما هو بعد اقترانها بالعوارض المشخصة المختلفة واذا نسب الى الفرد يحكم العقل بتجدده وحدوثه وعدم بقائه **وحاصله** ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزء الى الكل لكن هذه النسبة يظهر في هذه الملاحظة دون الخارج والذهن ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالماهية دون الطبعي فاندفع ما يتوهم ان وجود الكلي اما عين وجود الفرد او غيره فعلى الاول على تقدير تقدمه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان الحمل والكلي محمول على الفرد هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** لكن الطبائع المرسلة الخ لانها بتجردها عن المادة وغواشيها متعالية عن ان يحيط بها حركة الحاوي التي هي منشأ الاستعداد فما هو خارج عن المحيط بان لا يكون متحيزا لا بالذات ولا بالعرض لا يكون مرهون الوجود بتوارد الاستعدادات **قوله** بحسب الامتداد الزماني الجار والمجرور متعلق بالتجدد والتعاقب بان يكون بعضها في شطر منه والاخر في الاخر **قوله** حركة المادة الخ ومناطها حركة الجرم الفلكي في الاوضاع ومناط هذه الحركة حركة نفس الفلكي في الارادات كما سياتي بالتفصيل **قوله** في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط الخ انما اورد هذا الحاشية بعد الفراغ عن بيان المقدمات الثلاثة مع ان اللائق ايرادها في صدر بيان المقدمة الثانية بحسب الظاهر لانها مربوطة بها لئلا يختل التنسق النظام في بيان المقدمات وهو المقصود ههنا على ما يدل عليه الاشارة لان ايضاحها واحقاق الحق فيها يقتضي مبحثا طويلا فيخل بالنظام المذكور **قوله** فيها لان الماهية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات الخ **اقول** ان للماهية الممكنة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها من حيث هي هي التي هي مرتبة

حاشیہ: ... دون الطبعي الخ ... ويظهر انه ... على قوله ... متعلق ... حبيب الله ... بعضها في شطر منه الخ كوجود ... السابق ... وجود ... الجزء ... حبيب الله

الذات والذاتي واطلاق المرتبة في هذه المرتبة تقريب المقام بل هي ذو المرتبة والثانية مرتبة
فعليتها من الجاعل وتقررها ويعبر عنها باخراجها من الليس الى الايس والثالثة
مرتبة الموجودية والخلط بالوجود الذي هو اسبق العوارض والرابعة بعده
مرتبة خلطها بسائر العوارض واذا دريت هذا فاعلم ان المرتبة الاولى مقدمة
على سائر العوارض بالذات او بالمهية واما المرتبة الثانية وان كانت متقدمة
على مرتبة الموجودية لانها مصداقها ومبدء انتزاعها لكنها ليست متقدمة على
سائر العوارض لانها في تلك المرتبة مخلوطة بالمجعولية والمخرجية من الليس الى الايس
فلعل مراد المشائين بمرتبة الموجودية مرتبة مصداقها التي هي مرتبة الفعلية و
التقرر فالمجعول هي المرتبة الاولى والمجعول اليه هي المرتبة الثانية فيجوز تعلق
الجعل المؤلف بالمهية ولا يلزم سلب الشيء عن نفسه عند عدم تعلق الجعل
كما زعم الاشراقيون بل اللازم سلب المرتبة الثانية من المرتبة الاولى وهو غير
محال للتغاير بين المرتبتين وما هو محال فهو غير لازم قال المحقق الهروي في الحاشية الكبرى
في هذه المقام ان هذا السلب ليس مقابلا للايجاب الذي هو بحسب المرتبة
او لا يصح الملازمة في قولهم لو تعلق الجعل بالمهية يلزم سلب الشيء عن نفسه عند
عدم الجعل لان مرتبة المهية مرتبة التخلي والتقدير ومرتبة المجعولية مرتبة
التحقيق والتقرر فافهم ولا تسرع في الرد والقبول **قوله** في الحاشية لانا نقول فيلزم
ان لا يكون مرتبة المهية الخ وفيه انه لو كان المراد بمرتبة الموجودية ما هو مصداقها ومنشاء
انتزاعها كما قررناه سابقا لا يلزم شيء من المحذور لان معنى الجعل على هذا التقدير انه تعالى
جعل المهية المقدرة متحققة وجعلها مخرجة من الليس الى الايس فالمجعول نفس الماهية من
حيث هي هي والمجعول اليه كونها بحيث تصير مصداقا للوجود ومبدءا لانتزاعها او مصداقيتها
الزائدة عليها لانها لو كان بذاتها مصداقا لكون واجبة لذاتها فعند عدم الجعل يلزم

قوله واطلاق المرتبة الخ لما يرد عليه ان المرتبة مغايرة لذي المرتبة ومغايرة له فلا يصح قوله لان لا يكون من حيث هي مرتبة نفس الماهية **فاجاب** بقوله واطلاق الخ لا يرد على تعريف الجوهر بقوله الخ

٤٦

ان التعاريف التي ... (marginal notes partially illegible)

لب كونها مسلوبا عن نفسها من حيث هي هي لا سلبها عن نفسها حتى يلزم

المحال فافهم وانصف **قوله** فنيه اشارة الا لم يعتبر هذه الاشارة في قوله جعل

الكليات اه مع انه صالح للاشارة ومقدم ايضا لان مطمح نظره فيه هو الجعل
(↑ جای افتادن نظر)

البسيط ففيه رد على من ينكره لان معناه جعلهما جعلا بسيطا والمنظور في الكلام
(↑ ای الكليات والجزئيات)

هو القيد غالبا عند البلغاء **قوله** وهم قد خالفوا اه لان نسبة وجود العدم

الى ماهية الممكن على السواء والا لا يكون ممكنا كما بين في محله **قوله** فثبوتها

اما في الذهن اه يعني كانت من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية فتنعقد

منها القضية الذهنية فقط فلو انعقد منها الخارجية تكون كاذبة كما لو قيل

الانسان كلي في الخارج فيكون كاذبة **قوله** والجواب اه تحقيقه انه ان اريد (↑ تم)

بثبوتها في الخارج وجودها فيها على حالها في نفسها كما في الاوصاف الانضمامية

فالحصر ممنوع لجواز وجودها في الخارج لا على حالها في نفسها بل على حال الموصوف
(↑ في الذهن والخارج)

كما في الانتزاعيات الخارجية وان اريد به الاعم فالملازمة المشار اليها

بقوله فكانت من الممكنات الخ ممنوعة لان الاحتياج الى الايجاد انما يلزم لو كان

وجودها فيه على حالها في نفسها وليس كذلك لكونها من الامور الانتزاعية الخارجية وتنعقد

منها القضية الخارجية كما تنعقد من الانضماميات فلا يلزم الجهل الا ان (↑ الشارح)

قرر الجواب على اختيار الشق الثاني ولم يتعرض للاول لبعده **قوله** والجواب (↑ انه)

فرق اه حاصله ان زمان الايجاد والتأثير وزمان الوجود والحصول المترتبين

عليهما واحد وتقدم الاوليين على الثانيين تقدم بالذات فلا اشكال **قوله** في

الحاشية وتمامه في الانصاف اه لا يقال هذا الوجه جار في الوجود ايضا فلم لم يتعرض

له لان الوجود يذكر في العرف مقابلا لها كما يقال هذا بحث الوجود وذلك بحث الماهية
(↑ يعني في معنى الشيئية والاتفاق)

قوله والحق ان الاشياء اه والمقصود من هذا الكلام ان اطلاق هذين

اللفظين على معنى المذكور اعنى ايجاد وجود الشيئ بلا موجد وبلا غاية مقصودة ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز لان المعنى الحقيقى لهما ما بينه الشارح في هذا المقام والعلاقة المشابهة كما لا يخفى **قوله** على تصور العلم بوجه ما الخ وههنا بحث وهو ان مقدمة العلم في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما ما يتوقف عليه اصل الشروع وهو تصوره بوجه ما والتصديق بفائدة ما لان اصل الشروع لا يمكن بدونهما لامتناع طلب المجهول المطلق والفعل الاختياري بدون العلم بالفائدة والثاني ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وهو لا ينضبط الا ان المشهور منه ثلثة امور تصوره برسمه المأخوذ من الموضوع او الغاية لان حد العلم لا يكون من مقدمته اذ الحد قد يكون بالذاتيات وذاتيات العلم مسائله فالشارح جرى في تفسيرها على الاصطلاح الثاني وفي تعيين المصداق خلط بينهما لان تصور العلم بوجه ما مما يصدق عليه المعنى الاول والتصديق بالموضوع والغاية مما يصدق عليه المعنى الثاني للتنبيه على ان المعنى الثاني اخص مطلقا من المعنى الاول اعتبارا لمدار فكلما يصدق عليه المعنى الاول يصدق عليه المعنى الثاني بدون العكس **قوله** الفرق بينهما الخ حاصله ان مقدمة العلم علوم ثلثة فمعلوماتها والالفاظ الدالة عليها ان اوردت في صدر الكتاب مقدمة الكتاب ومقدمة الكتاب محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ او المعاني او كليهما فعلى الاحتمال الثاني مصداقهما واحد بالذات ومغاير بالاعتبار لان تلك المعاني الثلثة من حيث هي مقدمة الكتاب ومن حيث القيام بالذهن مقدمة العلم هذا على تقدير ان يكون التصور والتصديق من اقسام الصورة المتحدة مع [illegible] بالذات والا فعلى كل من الاحتمالات الثلثة يكون التغاير بينهما بالذات وليس المراد ان كل ما يصدق عليه مقدمة الكتاب في الاحتمال الثاني متحد بالذات مع مقدمة العلم [illegible]

حاشية: المعنى الحقيقي والمجازي ويتغاير بينهما بالاعتبار ومقدمة الكتاب ومقدمة العلم واحد بالذات ومتغايرة بالاعتبار ان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ ومقدمة العلم عبارة عن المعاني [illegible]

بل هذه المعاني الثلاثة التي هي معلومات تلك العلوم الثلاثة **قوله** اما تنبيها على الترادف الا توضيح ان المصنف رح في صدد بيان معنى العلم حتى يتضح تقسيمه فذكر لفظ التصور مع العلم ثم بيان مفهومه مشعر بان مفهوم التصور ايضا هو هذا الذي ذكر عقيبهما **فان قيل** هذا المعنى يشمل الحضوري كما صرح به الشارح نفسه ومعنى التصور في المشهور هو الصورة الحاصلة فالمعتبر فيه الصورة والحصول وكل منهما ينافي الحضور فلا يشمله فكيف يصح الحكم بالترادف ههنا **قلنا** الامر كذلك لكن قد يتصرف في ذلك المعنى المذكور للتصور بحيث يشمل الحضوري ايضا كما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح التهذيب في اول بحث العلم الصورة لا يختص بالموجود الذهني كما يتوهم من قولهم الاشياء في الخارج يسمى باعيان وفي الذهن بالصور بل الصورة يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي ايضا والحصول والحضور كالمترادفين وبهذا التصرف يجعل هذا المعنى شاملا للحضوري والتنبيه الثاني ينظر الى الظاهر قبل التصرف فالتنبيهين بالنظرين كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون تنبيها على ان العلم ههنا بالمعنى الاعم ليشمل الصناعات الخمسة كما هو مصطلح اهل المنطق لا بمعنى الاعتقاد كما هو مصطلح غيرهم لان الاصطلاحين في لفظ العلم لا في لفظ التصور **قوله** نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري الخ الباء في قوله بالبديهي داخل على المقصور عليه كما هو الاصل دون المقصور كما هو المشهور والا لا يتم التقريب كما لا يخفى **قوله** والجواب الخ اعتراض على من يخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث حاصله اثبات ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها علم حصولي منقسم الى التصور والتصديق فلا يصح التخصيص بالحصولي الحادث وهذا الاثبات موقوف على ثلاث مقدمات الاولى انها عالمة بما هو غير ذاتها وصفاتها والثانية ان هذا العلم حصولي لا حضوري والثالثة ان كل علم حصولي منقسم الى التصور والتصديق اما الاولى فلان انكشاف ما هو غير ذاتها وصفاتها عندها ممكنة وكلما هو ممكن في شانها فهو واقع بالفعل وايضا هذا النحو من العلم لما كان حاصلا لنا فما ظنك بالقدسيات واما الثاني فلان كل علم حصولي

لانها ليست لها حالة منتظرة التي من خواص المادة وعوارضها ١٢ حبيب الله رحمه الله

اما ان يحصل بواسطة صورة الحكاية او غيرها والاولى التصديق والثاني التصور ولما كانت المقدمة الاولى مسلمة ومشهورة عندهم لم يتعرض له الشارح واما المقدمة الثالثة وان كانت مقصودة بالذات

[Margin:] قوله والتنبيه الخ ... الذي ذكره الشارح ... ان التقسيم ... انما يحصل بالنظر الى التعريف قبل التصرف في عبارته كما فعله الزاهد الهروي والتنبيه الاول يحصل بعد التصرف في عبارته فتامل ١٢ مولوي حبيب الله مد ظله

ههنا لكن لما كان بيانها يظهر من بيان المقدمة الثانية شرع في بيانها بقوله فان مناط العالمية آه ولم يتعرض
للثالثة لئلا يلزم التكرار في البيان وحاصل بيان الثانية ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها مسلم و
ثابت فلا يخلو اما ان يكون حضوريا او حصوليا والاول باطل لان علاقة الحضور في المشهور منحصرة في
الثلثة العينية والنعتية والمعلولية وليس شيء منها متحقق ههنا واما انتفاء الاولين فظ ولذا
لم يتعرض له الشارح لانه ماخوذ في مفهوم المعلوم واما انتفاء الثالثة فلما بينه الشارح بقوله والجائز
يعني ان الممكنات باسرها من العوالي الى السوافل معلولة ومجعولة للواجب سبحانه لان الممكن من حيث
هو ممكن لا يصلح ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات كما سبق فانكشاف الممكنات بعلاقة المعلولية
ليس الا بالقياس الى ذات الحضرة فعلم ان وجودها لها بواسطة الصور فيكون علمها بها حصوليا بافاضتها
عليها من المبدء الاول كما اشار اليه الشارح بقوله وان كانت بصورها مخزونة ومرتسمة فيها
لامكانها فيها بالذات لان الامكان الذاتي كاف في فيضانها بل في فيضان الكمالات كلها عليها كما هو
كاف في فيضان نفسها من المبدأ الاول لان الفيضان عليها ليس مرهون بالاستعدادات كما
شان الماديات ولما ثبت ان علمها حصولي بواسطة الصورة وهي اما ان تكون صورة الحكاية
من حيث هي حكاية او غيرها والاول مناط التصديق والثاني مناط التصور فبعد بيان كونه حصوليا
لا حاجة الى بيان انقسامه الى التصور والتصديق لان ثبوته له باين واشار الشارح الى هذا بقوله
والحق الى قوله تنقسم الى التصور والتصديق حيث جعل الحكم بالانقسام تابعا للحكم بكونه علما حصوليا
مع ان المنظور بالذات في هذا المقام هو الاول ليحصل الرد ولان الثاني مما يقول به الخصم ايضا ولذا
جعل المحقق الدواني علة التخصيص لانقسام الى البديهي والنظري دون الاول **قوله** مخزونة
فيها بافاضة المبدء الاول آه اشارة الى بيان المقدمة الثانية بوجه آخر وهو انه قد ثبت في الحكمة
ان المبادي العالية خزانة لما يحصل فينا من الصور للفرق بين الذهول والنسيان فصورة كل ممكن
مما هو غير ذاتها وصفاتها ممكن الحصول فينا على سبيل البدلية فكلما هو ممكن الحصول فينا فهو حاصل
فيها بالفعل لاستحالة الحالة المنتظرة فيها ولانها خزانة لنا فثبت وجود الصور وذي الصورة لها

الا ان وجود الثاني بواسطة وجود الاول فعلمها بالاول حضوري وبالثاني حصولي لانها مجردة

قوله وكونها وسائط آه دفع لما عسى ان يتوهم في هذا المقام وهو ان المشهور من الحكماء هو صدور العقل الاول من الواجب بالذات فقط ثم منه الثاني وهكذا الى العاشر ثم منه سائر الممكنات فعلاقة المعلولية بالقياس الى الواجب في العقل الاول فقط وفي سائر الممكنات بالقياس اليها فيكون علمها بها حضوري لا حصولي وحاصل الدفع ان المشهور خلاف التحقيق عندهم لان الممكن من حيث هو ممكن لا يصلح ان يكون موجودا في نفسه فكيف يفيد الوجود لغيره فالمفيد المؤثر في الحقيقة ليس الا الواجب بالذات لا غير الا ان بعض الممكنات قاصرة عن قبول الفيضان في ذاتها من المبدأ الاول فلا يقبل الفيض الا بواسطة الغير كالعقل الثاني لا يقبل الا بواسطة العقل الاول وهكذا فتوسيطها كتوسيط الاوضاع لقبول المادة الصور من واهبها فعلاقة المعلولية ليست الا بالقياس الى المؤثر في الحقيقة وهو ليس الا الواجب بالذات دون غيره **قوله** فشانها بالنسبة آه دفع لما يرد على القول بكونها خزانة لما كانت عقولنا فيلزم ان يكون حاصلة فيها مع كون بعضها كواذب فيلزم ارتسام الكواذب فيها وهو محال لانها من غويات الوهم وهي منزهة عنها لانه قوة جسمانية وحاصل الدفع ان حصول الصور من القضايا الكاذبة على نحوين من حيث الحكاية ومن حيث نفس مفهومها مع قطع النظر عن كونها حكاية والاول مناط العلم التصديقي والثاني مناط العلم التصوري وحصولها فيها على النحو الثاني دون الاول والمحال هو الاول فما هو محال غير لازم وما هو لازم غير محال **فان قيل** فعلى هذا يلزم عدم المطابقة بين الخزانة وذي الخزانة لانها حاصل في الثاني بالاعتبار الاول وفي الاول بالاعتبار الثاني **قلنا** ان الخزانة خزانة لما هو حاصل في النفوس ومظروف فيها لا لما هو قائم بها ونعت لها او نعت احد المتغائرين بالذات يستحيل ان يكون عين نعت الآخر كيف ولا فرق بين صفت و فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم وكذا المادية والتجريد **قوله** سواء كان نفس المعلوم آه فائدة التعميمات في هذا المقام ليس الا التنبيه على ان المعرف هو العلم بالمعنى الاعم الشامل لجميع اقسام العلم من الحضوري والحصولي وبالكنه وبكنه الشيء وبالوجه وبوجه الشيء

لا العلم الحصولي او الحادث كما يتوهم من جعله مقسما لان المقسم في الحقيقة ليس الا احدهما كما لايخفى

قوله في الحاشية اذ لم يكن مرأة لملاحظة شيء ما الخ **فان قيل** العلم بنفس الحد والرسم في علم الشيء بالحد والرسم علم بكنه الشيء كما هو الثابت في موضعه مع ان الصورة الحاضرة فيهما مرأة لملاحظة المحدود والمرسوم **قلنا** ان الصورة فيهما لها اعتباران اعتبار كونها علما بالمحدود والمرسوم واعتبار كونها علما بنفسها فباعتبار الثاني ليست الصورة مرأة لملاحظة شيء ما فالفردية والمرأتية بالاعتبارين وبهذا يندفع ما اورد على التقسيم الى الحضوري والحصولي باعتبار كونها خارجية وغير خارجية لانهما بالاعتبارين كما انها مرأة وغير مرأة بهما ولعل لهذا السؤال والجواب امر المحشي بالتأمل في اخر الحاشية **قوله** اذ لا حاجة الى التخصيص الخ **اقول** التخصيص واجب لان المتعارف كون التقسيم في قالب المنفصلة الحقيقية لان الغرض الضبط والامتياز ومن البين ان هذا لا يحصل الا بهذا النحو من التقسيم فيجب التخصيص لينحصر المقسم فكيف يقال لا حاجة الى التخصيص وتحقيقه على وجه ينكشف به المرام ان الواقع في عبارة الاسلاف في تقسيم العلم الى التصور والتصديق هو العلم من غير تقييد ثم الواقع في تقسيم كل منهما الى البديهي والنظري هو التصور والتصديق فلما راى المتاخرون بالبرهان ان العلم بعمومه ليس منحصرا فيهما خصصوه بالحصولي وبعضهم بالحادث ايضا على حسب البرهان فبعضهم استنكر ذلك فعبر عن القيدين بالمفهوم اي الواحد وهو المتجدد ليقل التقدير والمحقق الدواني وافق الجمهور في التخصيص وخالفهم في علته حيث جعلوا العلة هو الانقسام الى التصور والتصديق والمحقق الدواني جعل التقسيم الثاني علة التخصيص ولذا شنع عليه المحقق الهروي بانه يلزم على تقديره التخصيص مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور والتصديق ومرة في تقسيم كل منهما الى البديهي والنظري لانه لو يقل باختصار التصور والتصديق في الحصولي الحادث بل القديم ايضا ينقسم اليهما عنده كما مر وفيه نظر لانه اذا علم ان المقسم المنحصر هو الاخص دون الاعم فيجب تخصيص الاعم حتى ينحصر مثلا اذا علم ان المنحصرة في المنفصلة هي القضية الشرطية دون مطلق المعقول الثاني وجعل مطلقه منقسما اليهما فيجب تخصيصه

حتى ينحصر فكذا ههنا اذا علم ان المنحصر فى التصور والتصديق هو العلم الحصولى الحادث والحصولى كذا اذا علم

ان المنحصر فى البديهى والنظرى هو الحادث من كل منهما فيجب فى كل التقسيمين فما وجد التشنيع وحله على

ما الهمنى ربى بفضله ومنه ان رايه ابعد من عبارة الاسلاف ويستلزم نسبة القصور اليهم فى العبارة

والبيان وهم اهل الفن ويجتهدون له وظننا فى شانهم البلاغة فى العبارة ومثل هذه التقديرات

الكثيرة يفضى الى التعقيد الذى ينافى البلاغة فينبغى ان تفسر عباراتهم وتصحح على وجه يقل التقدير كما

هو راى الجمهور ولله در المصنف حيث اشار الى تصحيحهما بحيث لا يلزم شيء من التقدير كما

بينه الشارح وفرق بين مورد القسمة فى العنوان وبين ما هو مقسم فى الحقيقة وقال ان الانحصار

وغيره من الاحكام من خواص ما هو مقسم فى الحقيقة دون ما هو مورد القسمة فى العنوان فانه قد يكون

جنسه فيجب ان يوخذ باعتبار مطلق الشيء كما بينه الشارح فعلى هذا معنى قول الشارح والتعميم انسب

بقواعد الفن يعنى بعبارات اهل الفن التى هى كالقواعد فحاصل التشنيع ان كل من تكثر التقدير فى

عبارة الاسلاف فهو بعيد عن الصواب ومن يقلل فهو قريب اليه كالجمهور ومن لم يقدر

الجمهور ومن لم يقدر كالمصنف فهو عينه هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وان لم يساعده

فهم العوام **فان قيل** لم ترك المتقدمين قيد الحصولى مع انه مراد بالاتفاق **قلنا** ان العلم

اذا اطلق فى عرفهم يتبادر منه الحصولى كما يظهر لمن تتبع كلماتهم فى هذا المقام ومن كلماتهم ان العلم

تحصيل او انه لذة وان العلم كيف او اضافة او انفعال وغيرها من الاحكام التى هى جارية على العلم

من غير تقييد ومطابقها فى الحقيقة هو الحصولى واما عدم التقييد بالحادث فلعدم تيقنه فتامل

قوله هذا هو المختار عند المحققين الخ والتعريف المذكور تعريف لفظى ولذا اورد فى تعريفه لفظ

المدرك لان الادراك والعلم مترادفان **قوله** كان من المحسوسات الخ دفع لما عسى ان يتوهم

فى قوله وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها من ان الشيء باعتبار كما لتحققه رافع لنقيضه

يستلزم نقيضه كيف وانه يستلزم اجتماع النقيضين لان الخفاء لازم مساو لرفع الوضوح

وحاصل الدفع ان الوضوح فى ذاته لا ينافى الخفاء باعتبار الغير ونظيره فى المحسوس كالشمس فانها

فلينظر فى حاشية ... فتامل ... النظر ... لا يتحقق ... قوله فما وجد التشنيع اى التقسيم التصور والتصديق والتقسيم الى البديهى والنظرى

٥٣

٥٢ قوله التعقيد پوشیدگی مرام ومقصود

اظهر المبصرات فی ذاتها مع انها بکمال ظهورها اختفت علی الباصرة وعجزت الباصرة عن التحدق الی جرمها کذلک العلم لما کان مبدأ الانکشاف جمیع الاشیاء فیجب ان یکون فی ذاته نورا محضا لا یشوبه شیئ من الظلمة فاعجز العقل عن التوجه الیه والی حضرته النوریة کما قال الشارح بعید هذا فانه لیس خفیا فی نفسه بل لان عقولنا اعجز **قوله** وعلی کل تقدیر یجب له فصل آه لان کل من هذه الثلاثة جنس عالی وقد تقرر فی مقره ان کلما له جنس فله فصل فثبت له فصل ولما ثبت له الجنس والفصل ثبت له الحد التام فیمکن تصوره بالحد وهو تصوره بالکنه مختص بالنظریات فلا یرد ان تصور الجزئی الحقیقی بالنوع تصوره بالکنه مع انه لیس کاسبا ولا مکتسبا

قوله وجنسیة المقولات آه دفع لما قیل ان الکیف وغیره من المقولات اجناس بالقیاس الی ما هی تصدق علیه من الحقایق الموجودة المتحصلة فکیف یکون صدق هذه الثلاثة علی العلم صدقا عرضیا وهو من الحقائق الموجودة المحصلة لا کفصول الجواهر فانها لیست حقایق برأسها بل ابعاضها وحاصل الدفع ان جنسیتها بالقیاس الی ما تحتها من الحقائق المرکبة لا بالقیاس الی کل الحقایق لان بعضها بسائط فلو کان الجنسیة بالقیاس الی الکل یلزم ترکیب البسایط فتامل **قوله** وایضا المطلوب بداهته آه والحق عندی ان ما حکم علیه المصنف رح ببداهته هو کونه من الحقایق المحصلة الموجودة فی نفس الامر یترتب علیه انکشاف ما هو متعلق به واما بداهة کنهه بانه بسیط لا یکون له مبادی فی نفس الامر یترتب حصولها علی تحصیل تلک المبادی فغیر معلوم اصلا لا بالبداهة ولا بالکسب کیف وهو لا یخلو اما ان یکون من الحقایق الامکانیة او هو واجب لذاته وعلی الاول یجب ان یکون مندرجا تحت مقولة من المقولات العشرة کما قال المحققون ولا یستطیع ان یذکر ذاکر شیئا من الممکنات الا وان یکون مندرجا تحت مقولة من المقولات ولذا قالوا ان النوع الاضافی اعم مطلقا من النوع الحقیقی کما سیاتی انشاء الله تعالی وعلی الثانی یمتنع حصول کنهه فی الذهن فضلا عن ان یکون بدیهیا اولیا نعم تعیین مصداق هذه الوجوه ومعروضها بان یکون واجبا او ممکنا

وعلى الثانى اما ان يكون جوهرا وعرضا وعلى الثانى اما ان يكون كيفا وغيرة من المقولات عسير جدا
كما قال المصنف رح نعم تنقيح حقيقته عسير جدًا **فانقيل** كل شيئ بديهى باعتبار بعض الوجوه فلم
خص المصنف العلم ببداهة بعض وجوهه **قلنا** فى هذا الحكم رد على من خالف فى ثبوتها له على
وجه اوكد يعنى ثبوت هذه الوجوه بدهى عند من يصح الوجدان وان كان خفيا عند غيره الى آخر
البحث الازالة من الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق حيث اورد صاحبها صورة الدليل على
اثبات كونه امرا وجوديا اولا ثم ادعى البداهة اخرى **قوله** بالعلم الاجمالى آه يعنى ان الصورة
التفصيلية للمحدود يحصل بعد الحركتين ومجموعهما معنى النظر فيترتب عليه فيكون نظريا
بخلاف الاجمالى فانه قد يحصل قبلهما ايضا فلا يترتب عليه لان ما يترتب على الشيئ لا يحصل
قبله فلا يكون نظريا وفيه ان هذا الكلام وان كان حقا لكن لا فائدة فيه لكونه جاريا فى سائر
الحقائق المركبة فحمل كلام المصنف عليه لا يخلو عن بعد ما فالاولى ان يحمل كلامه على ما قلنا سابقا
فتامل **قوله** كما سيظهر آه انه عين الوجود الحق الخاص الواجب لذاته وهو لا يندرج تحت شيئ
من المقولات لانها من اقسام الممكن **قوله** وما قيل ان غيره لا يعلم الا به آه حاصله ان بعضهم
استدل على بداهة العلم بانه لو كان نظريا لكان علمه موقوفا على الغير الذى هو كاسبه لان الشيئ
المستدل هو الامام الرازى ١٢ م
لا يكون كاسبا لنفسه والغير لا يعلم الا به فيدور والتالى باطل فالمقدم مثله فيكون بدهيا
وهو المطلوب ورد بان الغير يعلم بالعلم الجزئى الحاصل بنفسه المتعلق بذلك الغير والموقوف
على الغير هو تصور حقيقة الكلية الموجودة بوجودها الظلى فالتغاير من وجهين فلا دور والشارح
المحقق اجاب عن هذا الرد بتغيير الدليل بان مراد المستدل بالبداهة والنظارة ههنا ليس
معناهما المصطلح بل المراد بالبداهة كون الشيئ بحيث يكون مصداقا للنور ومبدء للظهور
بذاته ولا يكون مستفادا من الغير ومن النظارة بخلاف ذلك ولذا اورد فى الحاشية على
هذا التوجيه بان فيه خروج عن المبحث لان الكلام فى معنيهما على اصطلاح هذا الفن وما
ذكر ليس كذلك وعلى هذا المراد يلزم الدور بلا مرية لان المراد ان نورية العلم لذاته

عين الوجود يعنى ان العلم عين الوجود الخاص بخلاف شيئ من الممكنات

اى كونه بحيث لا يكون مصداقا للنور ومبدأ للظهور بالغير بل مستفادا من الغير ١٢

لا يستفاد من الغير ونظيره في المعقولات كالشمس في المحسوسات ونظير الغير بالقياس اليه من المعقولات كالغير من الشمس ليها في الاستفادة فلو انعكس الامر يلزم الدور في كل من الموضعين وهذا بين لا سترة فيه **قوله** انما خص الدور بالذكر الخ وفيه نظر وهو انه لا تخصيص ههنا وانما يكون لو كان التسلسل محتملا وههنا لا احتمال له لان حاصل الدليل ان كل ما يغائر العلم لا يعلم الا به فلو انعكس لا تعين الدور فلا احتمال للتسلسل فلا تخصيص فلا معنى لذكر وجهه وتحقيقه ان حاصل هذا الدليل بعد الارجاع يرجع الى قياسين احدهما استثنائي والآخر اقتراني لانه دليل الخلف اما الاستثنائي فهو انه لو لم يكن المدعى ثابت يلزم المحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما بيان الملازمة فبالاقتراني الذي هو الجزء الآخر من الخلف وهو انه لو لم يكن المدعى ثابت وهو ان العلم نور ومبدأ ظهور لذاته ولا يكون شيء منهما مستفاد من الغير لكان نقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابت يلزم الدور والتسلسل اللذان هما محالان اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانه لو لم يكن لذاته لكان من الغير فذلك الغير اما ان يكون نوراً ومبدأ الظهور لذاته فهو العلم فيلزم الخلف او من غير آخر وهكذا فيلزم التسلسل او يعود فيلزم الدور وفيه ارخاء العنان مع الخصم واخذ بالمتيقن الاولى وهو ان نورية بعض الغير وظهوره مستفاد من العلم بالضرورة فلا بد ان يكون شيئاً نورانياً لان الشيء ما لم يكن نوراً بنفسه كيف يقتبس منه النور فذلك النور اما ان يكون مبدأ في نفس حقيقته او غيره فعلى هذا احتمل كل واحد منهما ولا يتعين شيء واحد منهما بخصوصه الا انه خص الدور بالذكر نظراً الى الآخر حيث ذكر الاستحالة المشتركة بينهما وهي التحقق ما بالعرض بدون ما بالذات والمعكس لان لزومها على تقدير الدور بين فتامل **قال** في الحاشية في شيء من الحقائق الخ يعني ليس شيء من المهيات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مؤلفة من الكيف المطلق والعلم بان يكون الكيف جنساً والعلم فصلاً لها حتى يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقاً عرضياً لما تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وهذا في المادة ...

ف وتوضيح هذا اي بناء على ان المراد من الغير ...

٥٦

(حاشية جانبية: ... مفهوم ... لا بنفسه ... ١٢)

التي هي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين دون الذهن والخارج لان فيهما اختلط بحت لا امتياز

اى الخلط باعتبار نفس الامر والتعرية باعتبار خصوص الملاحظة ١٢ حبيب الله

بينهما **قوله** فيها لا يكون امرا انتزاعيا **اقول** لا نسلم ذلك وانما يكون كذلك لو كان جنسا لها

اى عدم كون الجنس امرا انتزاعيا

وهو اول المسئلة لجواز ان يكون بعض الحقائق الممكنة بسيطة وتصدق الجنس العالي عليه صدقا عرضيا صدق اللازم على الملزوم كما قيل في مفهوم الجوهر بالنسبة الى انواع الجسم والعقول فانه يصدق على الاول صدقا ذاتيا لكونه جنسا لها وعلى الثاني صدقا عرضيا صدق اللازم على الملزوم لكونها بسائط الا ان يقال ان الانواع المحصلة الموجودة الممكنة منحصرة في المقولات العشرة وهي اجناس عالية بالنسبة اليها والبسائط الذهنية غير مسلمة في شيء من تلك الانواع كيف والبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سيأتي في بيان نسبة النوعين في بحث الكليات **قال** فيها لم يثبت ولم يقل به احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بعلاقة العروض لصح اطلاقه مواطاة على النفس وعلى الجسم بتلك العلاقة بان يقال انه من مقولة الكيف وهو كما ترى **قال** فيها وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشيء لانه لم يقل اطلاق الكيف ولا وضعه لهذا المعنى العام عنهم ولا يدل

بمعنى العرض العام ١٢

عليه دليل ولا يصار اليه الا به ومجرد الاحتمال لا يكفي والا لارتفع الامان عن الاحكام سرها

دفع لوهم حاصله ظاهر غني عن البيان ١٢ حبيب الله

مثلا اذا قيل الانسان والبقر متباينان جاز ان يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون لهما معنيان بينهما تساو او عموم وكذا اذا قيل الانسان والكاتب متساويان فيقال لا نسلم ذلك لاحتمال ان يكون لهما معنيان بينهما مباينة كلية وهكذا في الاحكام الدينية ولو تنزلنا عن ذلك **وقلنا** بان للكيف معنيان عام وخاص فالمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني دون الاول بقرينة ذكره مع النظيرين هما الاضافة والانفعال كيف لا والكلام في بيان تعيين مهية العلم لان الاختلاف انما هو فيها هذا حاصل ما ذكره المحقق في حاشية الرسالة القطبية مع توضيح فتامل **قوله** على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة آه يعني الحد بحسب الحقيقة لانه مشتمل على الذاتيات للموجودات النفس الامرية والعلم بذاتياتها متعسر لما تقرر انها ملتبسة بالعرضيات والعلم من الموجودات النفس الامرية اجماعا وبداهة فتعسر العلم بذاتياته وهذا

قوله لانه اما عينه اى على تقدير ان يكون القيود معتبرة فى المقسم عروضا لا دخولا يكون التغاير بينه وبين الاقسام اعتباريا قوله او بعض اى على تقدير ان يكون القيود معتبرة فى المقسم دخولا لا عروضا يكون التغاير بينهما حقيقيا

لاينافى بداهة وجوهها كما قال الشارح لانا قد عجزنا الخ ولله در من يفهم من هذا ان من حكم ببداهته اراد بداهة بعض وجوهه ككونه حقيقة محصلة موجودة فى نفس الامر مبدأ لانكشاف الاشياء لا تعين ماهيته وكونها بسيطا كما اشرنا اليه سابقا فلا ينبغى ان يكون هذا المقام محلا للنزاع فتأمل ولا تسرع

قوله اما الاسمى فلا يتيسر دفع لما عسى ان يورد فى هذا المقام ان فى عبارة الشارح تدافعا لانه بين اولا تعسر حد العلم والعجز عنه وايده بايراد النظير ثم بين له الطريقين اليسيرين هما القسمة والمثال فدفع بقوله اما الاسمى آه وحاصل الدفع ان المحكوم عليه بالتعسر والعجز هو ما بحسب الحقيقة والمبين له الطريق ما هو بحسب الاسم **فان قيل** ما بين اولا تعسره هو مطلق العلم وما بين له الطريق هو ما القسم منه هو اليقين فلا تدافع فما الحاجة الى الدفع **قلنا** ما ذكرته ايضا طريق لدفع التدافع الذى هو بحسب الظاهر وجلى النظر وهو لا ينافى ما ذكرناه وتعين طريق غير لازم على انه لما تعسر الاول تعسر الثانى ايضا لانه اما عينه او بعض منه فخفاؤه اما عين خفائه او ملزوم له فتفكر هذا كله على تقدير ان يكون المعرف بالحد المستخرج هو القسم من العلم لا نفسه ولو كان نفسه كما هو الظاهر من الباحث فى تخرجه اليه لكان طريق الدفع ليس الا ما ذكره الشارح لا غير

لا يقال المستخرج اخص من العلم المطلق فكيف يكون له **لانا نقول** التعريف بالاخص جائز عند المحققين كما يجوز بالاعم وسيأتى **قال** فى الحاشية اعلم ان اهل العربية والاصول آه دفع لما يرد من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقرر فى موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قال المصنف رح والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة وهى من خواص المعرف وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف الجامع المانع وهو اعم مما هو عند الميزانيين واشار الى السؤال بقوله فيها وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين كالاعتراض المذكور **قال** فيها اما المثال فلان ادراك البصيرة آه يعنى ان ادراك العقل الذى هو العلم شبيه بادراك الباصرة الذى هو نظيره وهو المراد بالمثال ههنا كما قال فى آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال ههنا جزئيا من جزئياته

قال فيها وهذا المثال يفهمان حقيقة العلم آه وفيه نظر لانه يدافع لما قاله فى الشرح من ان المثال مآله الى الرسم اذ الرسم لا يفيد الحقيقة على ما هو التحقيق فى التعريف من وجه التصور وان جاز بعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق ومحصله ان المراد بافهام المثال الحقيقة تعين مصداقه لا تفصيل كنهه والمنفى فى المثال هو الثانى دون الاول اذ لا شك ان هذا المثال يفيد ان ما يصدق عليه العلم هو الصورة المنطبعة فى العقل **قوله** من ههنا يفتح ان النزاع آه يعنى لما اراد المص بداهة النور والسرور بالكنه الاجمالى الذى للمحدود لا التفصيلى الذى للحد يظهر منه ان الحال فى حقيقة العلم كذلك لانهما نظيران له فيظهر ان النزاع فى بداهة العلم ونظريته لفظى لعدم المنافات لان معروضهما ليس امر واحد وهذا بين لا سترة به لكن الكلام فى احتمال كلام المصنف رح

تعليل لكون النزاع فى البداهة والنظارة مع عدم المنافاة بينهما ١٢ ح

لهذا الاحتمال لان قوله والحق انه من اجلى البديهيات يفهم منه من له ادنى ذائقة فى العربية ان المحكوم عليه بالبداهة هو المحكوم عليه بالنظرية التى هى باطل فى زعمه والا فلا معنى لقوله والحق الذى ينبئ عن ابطال مقابله الذى هو الحكم بكونه نظريا باعتبار كنهه التفصيلى مع انه حق ايضا على هذا التقدير وايضا لا وجه لتخصيص ايرادهم هذا البحث فى العلم دون غيرها من الحقائق مع انه جار فيها ايضا كما صرح به الشارح فالحق ما اشرنا اليه سابقا من ان البديهى فى العلم هو كونه حقيقة محصلة موجودة فى نفس العالم فى نفس الامر لا باعتبار العقل نعم تعين حقيقة اخفى النظريات لتكثر الاحتمالات فى مرتبة وجود العلم ولهذا اتفق المحققون فى هذه الامور واختلفوا فى تعين موصوفها آه نفس المجرد او صفت زائدة عليه منضمة اليه او غير ذلك و تعين كل احتمال يحتاج الى حجة **لا يقال** لعل مراد الشارح بالاجمال الذى حكم عليه بالبداهة هو ذلك الاوصاف من غير تعين معروضها وبالتفصيل تعينه فيرجع الى ما ذكرت بعينه فلا اشكال لانا نقول يابى عن هذا التوجيه قوله فى تفسير الاجمال التى للمحدود وفى التفصيل قوله التى للحد وكذا قوله وهكذا حال كل حقيقة مركبة فتامل **قوله** والظاهر التنظير آه بل الظاهر انه مثال للمحكوم اعنى قوله من اجلى البديهيات لا للمحكوم عليه الذى هو العلم وهذا المثال ايضا يؤيد ما قلنا

تحت مقولة وعلى الثانى والثالث من مقولة الكون والكيف وعلى الرابع من مقولة الاضافة وعلى الخامس من مقولة ان ينفعل ١٢ [illegible]

لانّ البداهة في هذين الامرين هو الاوصاف المذكورة لا تصوّر كنههما كيف وليس لاحد
ان يتصوّر كنه حقيقة ما من الحقائق الموجودة بطريق القطع كما هو المقرر عندهم **قوله** بداهة
الخاص الخ لا يمكن ان يرجع هذا الاستدلال الى ما ذكرنا و يقال ان المراد ببداهة الخاص بداهة الاحكام
المذكورة على الخاص من كونه حقيقة متحصّلة موجودة في نفس الامر يترتب عليه الآثار الخارجية
كالحزن والفرح وغير ذلك ولا شك انّ بداهة هذه الاحكام في الفرد يستلزم بداهتها في الطبيعة
ولا عكس اذ لا يتصور كون الطبيعة امرا اعتباريا والفرد امرا حقيقيا كما لا يخفى ولعلّه هو المراد
بالطريق الذوقي فتامّل بدقة النظر والانصاف **اعلم** ان للعلم معنيين معنى مصدري وهو
كون الذات بحيث انكشف عنده شئ ومعنى حقيقي وهو مبدأ هذا الكون ومصداقه ومنشأ
انتزاعه فمن ادى رأيه الى انّ العلم حقيقة هو المعنى الاوّل قال ببداهته بالكنه لانه امر
انتزاعي فكنهه ليس الا ما يحصل في العقل عند انتزاعه ومن ادى رأيه الى الثاني قال بنظريته
اذ لا شك انه امر حقيقي موجود في نفسه مبدأ الآثار الخارجية سواء كان واجبا او ممكنا وبعد
كونه ممكنا يحتمل ان يكون عين الذات المجردة او صفة قائمة بها وهذا على قياس ما قال المحقق
الهروي في حاشية الكبرى في بحث الوجود انّ من قال ببداهة الوجود اراد به المعنى المصدري
الانتزاعي وهو الكون ومن قال بنظريته اراد به مبدأ الكون وهو الوجود الحقيقي هكذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام وان لم يساعده اقوال العوام **قوله** وهو غير تصوره ولا يستلزمه الخ ظاهره
انّ الضميرين البارزين راجعان الى العلم الجزئي المذكور وذا لا يجوز لانه على هذا التقدير يلزم امكان
تصوره وهو محال لانّ العلم به حضوري والتصور علم حصولي فالحق انّ المرجع هو المذكور ضمنا
اعني حقيقة الجزئي او هو لكن تصوره باعتبار حقيقته وعلى كل تقدير المتصوّر بالامكان هو حقيقة
الكلية التي كان منافيه لا نفسه لانّ العلم بالحقائق الكلية للمعلومات بالعلم الحضوري علم حصولي
كما تقرر في موضعه وهذا حاصل ما نقل عنه في هذا المقام اي غير تصور حقيقته لانه علم حصولي
هذا لكن الاشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله اذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية الى قوله

قوله حقيقة لانه علم ... حيث اضاف

التصور الى حقيقته دون الجزئي كما مر ١٢ حبيب الله رحمه

ولا نتصور شيئا من تلك العلوم لونا يجب ان يكون المراد بقوله لا نتصور شيئا آه عدم تصور حقيقتها
الكلية على قياس ما سبق وثم يكون حاصل الدليل اعادة للمدعى اذ حاصل كل منهما هو الحكم بتحقق الفرد مع عدم
تصور حقيقة الكلية فلا يتحقق الاثبات وحله ان المدعى هو الغيرية والانفكاك بين حصول العلم
الجزئي وبين تصور حقيقته والدليل هو وقوع الاول ووجدانه مع الغفلة عن الثاني كما لا يخفى **قوله**
كحصول الشجاعة آه لما يرد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين
تصوره وههنا جعل حصول الشجاعة مشبها به لانه هو المدخول للكاف والمشبه به يجب ان يلي
الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب في الحاشية بقوله اى كالفرق **قوله** اعلم ان حقيقة العلم آه
حاصله بيان تعسر تنقيح حقيقته بوجهين على تقديرين على كل تقدير حاصل وجه الاول انه لا شك
في ان العلم من الحقايق الموجودة في نفس الامر فان كان مركبا فالتعسر لتعسر الامتياز بين الذاتيات
والعرضيات وفيه ان المصنف بصدد تقسيم العلم لانه من مقدمات بيان الحاجة الذي جرت
العادة بايراده في مفاتح كتب المنطق لما بين في موضعه فعرفه اولا لانه ينبغي ان يعرف المقسم اولا
ثم اللاحق في هذا اما الشروع في التقسيم وبيان بعض خواص المقسم لتكميل التعريف فايراد حكم
عام يشترك فيه مع المقسم امور غير متناهية لا يليق في هذا المقام بل لا يجوز فالوجه في حل عبارة
المصنف هو الوجه الثاني وايضا في هذا الوجه قصور من وجه آخر وهو ان الشارح في صدد
بيان وجه كل واحد من الحكمين في عبارة المصنف رح الاول انه من اجلى آه والثاني ان تنقيح
حقيقته عسير جدا كما يفهم من قوله في الوجه الثاني من ان امر الاختفاء لشدة الوضوح فالاول
اشارة الى الثاني والثاني الى الاول وفي هذا الوجه لا تعرض الى وجه الاول فحل عبارة المصنف
على هذا الوجه لا يليق بهما **قوله** والا اى وان لم يكن من الحقايق المركبة فخفاءه اما

[illegible]

لكمال ظهوره الا ان في سببية هذا الظهور لهذا الخفاء نوع خفاء اوان جهة الخفاء فيه
لبس او في تعين مهيته ومصداقه ولا يلزم ان الشيء اذا ظهر خفي مصداقه بل اذا تتبعنا

قوله بوجهين على تقديرين على كل تقدير الا اى كل تقدير بوجهين مبنيين على تقديرين على تقدير التركيب والبساطة وقوله على كل تقدير متعلق بقوله بيان تعسر تنقيح حقيقته فلا يحصل التعرض بان التقسيم باعتبار التقديرين لا على كل تقدير حصل اللهم

قوله فايراد حكم عام مشترك اى الحكم بقوله ان كان حقيقة العلم ملتئمة من الذاتيات يتعسر لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي وهذا الحكم مشترك بين سائر الحقايق المركبة ١٢ مولوى حبيب الله

وجدنا عكس ذلك الا ان يقال ان الشئ اذا تجاوز عن الحد يترتب عليه نقيض ما يترتب
في الجواب ١٢ م
قبل ذلك فلما ثبت بالبرهان ان ظهوره بلغ الى مرتبة يكون ظهور سائر الاشياء تحتها كما
كما مر ١٢ م
اشار اليه الشارح بقوله اذ هو اظهر الاشياء كلها لانه مبدء ظهور الاشياء كلها فيجب ان يكون بنفسه
مصداقا للظهور ونورية وظهوره ليس مستفادا من الغير ومع ذلك اختلف في تعين
مصداقه ومهيته والاختلاف على سبيل المناظرة ليس الا فيما يكون خفيا على العقل فيجزم ان علة
لا على سبيل العناد ١٢ م
الخفاء ليس الا ذلك الظهور الذي تجاوز عن الحد ولذا مثله بالشمس بالنسبة الى الخفاش هذا هو
الوجه الثاني والحق عندي في حل هذه العبارة على ما اشرنا اليه من غير مرة هو ان اجلية البديهة
باعتبار انه حقيقته محصلة موجودة في نفس الامر يترتب عليه الآثار الخارجية وهذا لا ينافي
علم ١٢ م — اي بانقاقهم ١٢ م
خفاء مهيته ومصداقه فتامل وانصف **قوله** وتفصيله ان النفوس الخ حاصله ان العقول الممكنة
ولذا وقع الاختلاف في تعين مصداقه على ما ذكرنا سابقا ١٢ م
سواء كانت عالية او سافلة ليست علة تامة لانكشاف ما هو غير ذاتها وصفاتها وبعيدة
بالنسبة اليه لان الامكان يرجح جهة العدم في صفوفه لان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه
عدم التاثير في الوجود فالعدم احق ولايق بالممكن وهذا معنى قوله في الحاشية لان طبيعة
الامكان يستدعي ان يكون الممكن في نفسه معدوما لا ان ذات الممكن يستدعي العدم والا
لا يكون ممكنا لاستوائهما بالنسبة الى ذات الممكن وايضا معنى قولهم ان عدم الممكن يتقدم على
وجوده بالذات ان العدم احق واليق بذات الممكن لعدم احتياجه الى التاثير لا تقدم المحتاج
اليه على المحتاج كما توهمه الظاهريون من كلام الشيخ وفائدة هذا التفصيل على ما يظهر بالتامل
الصادق في عبارة الشرح دفع لما عسى ان يقال في هذا المقام من ان هذا الحكم وهو عدم التنقيح
للنفس الامتياز ليس مختصا بالعلم بل هو شامل لجميع الحقائق النفس الامرية كما تقرر فلا وجه
لتخصيص هذا البحث به ووجه الدفع انه يعلم من هذا التفصيل ان العلم متردد بين كونه واجبا
لذاته وممكنا لذاته وعلى تقدير كونه ممكنا متردد بين كونه جوهرا وعرضا وعلى الثاني متردد
بين الاضافة والكيف والانفعال ١٢ م
بين المقولات الثلاثة ولا نسلم تردد هذا الحكم في غيره فضلا عن التحقق كما لا يخفى قال

فی الحاشیة ثلاثة آه مقصوده بیان المذهب دون الاحتمالات العقلیة فلا یتوهم ان ههنا احتمالات اخر فلا یصح الحصر فی الثلاثة **قوله** تابعة للمعلوم آه فیه نظر لان المراد بالمعلوم اما المعلوم بالذات او بالعرض وعلی الاول لا وجه لتخصیص هذا الحکم بالقائلین بحصول الاشیاء بانفسها لان للشبح فی الذهن ایضا اعتبارین کما صرح به الشارح فی قول المصنف وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالعلم علی تقدیر کونه صورة تابعة للمعلوم بالذات مطلقا علی کلا القولین وعلی الثانی فقد یکون العلم مغایرا بالذات للمعلوم بالعرض کما فی العلم بالوجه فکیف یکون تابعة للمعلوم عندهم مطلقا وحله ان المراد هو الشق الاول ووجه التخصیص تنبیه علی کونه من المقولات المختلفة عند حصول الاشیاء بانفسها وعند اصحاب الشبح وان کان تابعة للمعلوم بالذات لکنه لا یکون الا من مقولة الکیف کما اشار الیه الشارح فی الحاشیة المتعلقة بهذا القول وهی قوله یعنی فی کونها من المقولة فاذا کان المعلوم جوهرا کانت الصورة جوهرا واذا کان عرضا فهی عرض وفی مذهب اصحاب المثال اشکال یعنی هو ان العلم علی انحاء اربعة باتفاق الفریقین وعلی مذهبهم لا یتاتی العلم بالکنه والوجه لان الکنه والوجه لا یحصل فی الذهن حقیقة علی مذهبهم بل الحاصل فیه حقیقة شبح کل واحد منهما فالشبحان ان جعلا مرأتین للکنه والوجه یکون احدهما علما بکنه الشیء والآخر بوجهه وان جعلا مرأتین لذی الکنه وذی الوجه والمرأة والمرئی فی کل منهما مغایر بالذات فلا معنی لجعل احدهما بالکنه والآخر بالوجه وان جعلا مرأتین للکنه والوجه ثم جعل الکنه والوجه مرأتین لذی الکنه وذی الوجه لزم کون الشیء مرأة ومرئی فی زمان واحد وهو باطل کما تقرر فی موضعه وحله انا نرید الشق الثانی ولا نسلم عدم الفرق لان الفرق بالاتحاد بالذات وعدمه یجوز ان یکون علی مذهب غیرهم واما علی مذهبهم فیجوز ان یکون باعتبار الشبحین فالعلم بالشیء اذا کان بسبب شبح الوجه کان علما بالوجه وبسبب شبح الکنه فالعلم بالکنه وایضا یمکن ان یراد الشق الثالث ونمنع بطلان التالی فان الصورة عندهم بمنزلة المعلوم بالذات عند غیرهم فالتفسیر علی مذهبهم هکذا اما ان یکون ذو الصورة مرأة اولا وعلی الاول اما ان یکون بینهما اتحاد بالذات او لا ولا یقولون بان اعتبارین للحاصل فی الذهن کما یظهر

فتأمل احتمالات اخر آه ای کالعلم مع الشبح بالوجه ومع الشبح بالکنه من اکثر ... الثلاث ... قوله مع الکیف ای مقولة الکیف القائم بالنفس ... من تحقق النفس

قوله ولا یقولون آه فالحاشیة قوله الا کما قال صاحب الحاشیة ... مرأة ... ان یکون ذو الصورة مرأة ... الشبح هو ...

من تتبع كلماتهم فافهم ولا تسرع **قوله** فامّا بالاضافة فقط آه وقوله او بافاضة نور
فقط الظاهر انّ المراد بقيد فقط فى الاوّل عدم الصورة والنور وفى الثانى عدم الاضافة والصورة
كما يعلم من نظيريهما وهما قوله او صورة فقط او هى مع ذلك النور هذا القول مما او يعلم قائله لانّ
الجمهور من المتكلمين قائلون بحصول الاشياء بامثالها والحكماء كلّهم قائلون بحصول الاشياء
بانفسها فالقول بالصورة مطلقا لزم على كلا المذهبين فلا يصح نسبة الاوّل الى جمهور المتكلمين
والثانى الى المحققين منهم الّا ان يقال المراد انّ الاثر المترتب على التعليم بالذات هى الاضافة
على الاوّل والنور على الثانى دون الغير لانهم لا يقولون بالصورة لانّ المترتب بالذات عندهم
هو الامر الذى ظهر لهم انه مبدأ الانكشاف ولا شك انهم وان كانوا قائلين بالصورة لكن مبدأ
الانكشاف عندهم هو الاضافة عند البعض والنور عند البعض **قوله** فافترقت الفرق آه
بيان المذاهب لا الاحتمالات العقلية فلا يرد انّ ههنا احتمالات أخر **قوله** والحق انّ العلم نور آه
احقاق الحق بعد تفصيل المذاهب وحاصله انّ الممكن لا يصلح ان يكون فى حد ذاته علما اى ممكن
كان لانه فى حد ذاته مظلم ولا شئ من المظلم بعلم فلا شئ من الممكن بعلم امّا الصغرى فلانّ كل
ممكن معدوم فى حد ذاته وكلّ معدوم مظلم على ما قالوا انّ العدم ظلمة والوجود نور وامّا الكبرى
فلانّ العلم فى حد ذاته نور محض وليس فيه اثر الظلمة وهو ليس الّا الواجب لذاته على ما تقرر فى
موضعه من انّ الواجب عين الوجود الذى هو عين النور ولذا لا يكون قابلا للعدم نظرا الى
ذاته والممتنع عين العدم فلا يكون قابلا للوجود فى ذاتا . والممكن ليس عين الوجود ولا عين
العدم بل كلّ منهما زائد على مهية ولذا كان قابلا لكلّ منهما نظرا الى ذاته ومن ههنا ظهر وجه
ما قال المحققون انّ الوجود الحقيقى للممكن هو عين الواجب تعالى لانه مبدأ الآثار الخارجية
ومعلوم بالبداهة انّ ما هو مبدأ لها موجود فى الخارج فلو كان ممكنا لكان وجوده زائدا على مهية
فهذا الزايد ان كان ممكنا فالكلام فيه كالكلام فلا بد من الانتهاء الى الواجب بالذات قطعا
للتسلسل فثبت انّ الوجود الحقيقى للممكن هو الواجب بالذات كما هو مذهب المحققين فهذا

فى مرتبة هى وعلمه بكونه الامعائن بالذات لذى الشئ ايضا فلا معنى لقوله نور الله هو قدس على الشئ امّا ان يكون الحادث بالذات آه فاجاب

٦٤

الدليل احق ان يسمى بالدليل الشريف على ان الوجود الحقيقي للممكن ليس قائما بمهيته بل هو قائم ... واجب

لذاته لكن لكل ممكن علاقة خاصة معه بها يترتب عليه الآثار ويتصف بالموجودية كالماء المشمس فافهم

قوله بل العلم هو الوجود المجرد الخ يعني كما ان سائر آثاره مترتب على وجوده الخاص كذلك انكشاف الاشياء

عنده يترتب عليه لانه من آثاره **قال في الحاشية** ويمكن ان يجعل اضرابا الخ ويمكن ان يجعل اضرابا

عن كليهما الا ان المنظور في الاول هو الموصوف وفي الثاني الصفة كما لا يخفى **قال في الحاشية** ولا يذهب الخ

توضيح التشبيه للمعقول بالمحسوس ودفع للاستبعاد الذي تذهب اليه الوهم في الحكم بالعينية

بين المفهومات المتباينة في بادي الرأي ووجه الدفع ظاهر **قوله** وهذا يدل اذا ... الخ

الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان مناط صلاحية الاشياء للمعلومية هي كونها موجودة بنحو من

الوجود وهذه المناط مشتركة بين المعلومات كلها والا لكان بعضها معدوما مطلقا ومعدوم

مطلق مجهول مطلق فينتج ان بعض المعلوم مجهول مطلق فيجب ان يكون مبدأ انكشاف المعلومات

والمصحح للعالمية امر واحد موجود في كل علم بالنسبة الى كل معلوم وهو ليس الا الوجود الخاص

المجرد لان ما سواه ليس متحقق في علم المجردات بانفسها ولا في علم بعضها ببعض وبما في بعض لانه

حضوري كما تقرر في موضعه **قوله** فالعلم وان كان اظهر الاشياء الخ اشارة الى حل عبارة المصنف

على هذا الحق **قوله** اثر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق الخ اعلم ان الاعتقاد قد يراد به الكيفية

الاذعانية التي تحصل بعد الانكشاف عند المحققين ويتعلق بالمعلوم وقد يراد به الادراك

المكيف بتلك الكيفية وعند المصنف رح تلك الكيفية كيفية ادراكية حيث جعل قسما من الحالة

الادراكية فلو حمل الاعتقاد على المعنيين الاخيرين لا حاجة الى ارتكاب المسامحة في التقسيم

ويلائم قول المصنف رح في ما سياتي وهما نوعان متباينان من الادراك والشارح المحقق

حمل على المعنى الاول وارتكب المسامحة ..... في التقسيم واورد التوجيه لدفع المنافات

بين كلامي المصنف حمله لعبارة المتن على القول المختار في التصديق عند المحققين صونا

لكلامه عن مخالفة المحققين التي هي في قوة الخطأ عندنا لولا الابصار **قوله** اشارة الى

٦٥

قوله والا لكان بعضها معدوما مطلقا الخ لان الوجود المطلق والعدم المطلق نقيضان فاذا كان الوجود جامعا لاضرورة ... العدم ممتنعا ... المعلومات معدوما مطلقا ...

الاصطلاح آه قال المحقق الهروی ان التصدیق فی اللغۃ یطلق علی ثلاثۃ معان احدھا الاذعان بنفس القضیۃ بان المحمول ثابت للموضوع ومتحد معہ او مسلوب عنہ والثانی الاذعان بصدق القضیۃ الذی ھو وصف القضیۃ بمعنی مطابقۃ حکمھا للواقع والثالث الاذعان بصدق القضیۃ الذی ھو وصف القایل وھو اخبارہ بقضیۃ صادقۃ ویعبر بالفارسیۃ عن المعنی الاول بگرویدن وعن الثانی براست داشتن وعن الثالث براست گو داشتن وحق گو دانستن والمعنی الثانی اصل فی اللغۃ والمعنی الاول ماخوذۃ عنہ بالنقصان وان کان مقدم علیہ فی الحدوس لمناسبۃ الثانی مع لفظہ والاصطلاح انما وقع علی المعنی الاول ولذا قیل ان التصدیق المنطقی تصدیق اول والتصدیق اللغوی تصدیق ثان ای المعنی الثانی والثالث منہ فلا یرد المنافات بین کلامی القوم لان عینیۃ الشئ مع الشئ ینافی تقدمہ علیہ **قولہ** جری ھھنا علی ما اشتھر آہ یعنی ان المصنف رح نص فی المتعلق علی مذھب الجمھور حیث صرح بتعلقہ بالنسبۃ وان امکن التاویل الی مذھب المحققین بان یراد بالنسبۃ معروضھا وفی التصدیق علی مذھب المحققین حیث جعل نفس الاعتقاد وان امکن ان یرام بہ الادراک المکیف بتلک الکیفیۃ وللہ درہ حیث اورد عبارۃ جامعۃ للاحتمالات یمکن حملھا علی کل واحد من المذھبین فی الموضعین کما ھو دابہ فی امثال ھذہ المواضع **قولہ** عند شرذمۃ من المتاخرین فانھم لما راوا ان الفرق بین التصدیق الایمانی والتصدیق المنطقی لیس الا باعتبار خصوص المتعلق وعمومہ وھذا الحکم الذی ھو من افعال النفس وباختیارھا منحصر فی الایمانی شرطوا ان الاذعان من غیر اختیار حاصل لبعض المعاندین علی ما قال اللہ تعالی یعرفونہ کما یعرفون ابناءھم مع انھم لا یسمون بالمصدقین فزعموا ان ھذا الشرط معتبر فی التصدیق المنطقی لان حقیقتھما واحد والفرق باعتبار المتعلق **اقول** فعلی ھذا یلزم ان یکون العلم المکیف بتلک الکیفیۃ الحاصلۃ من غیر اختیار التصور ایضا وھو خلاف الاجماع والا لم ینحصر العلم فی القسمین فظھر ان ھذا الزعم فاسد والانحصار ما بہ الفارق فی المتعلق غیر مسلم بل الشرع اعتبر ھذا الشرط فی الایمانی لانہ مکلف بہ وکل مکلف بہ لا بد ان یکون للاختیار فیہ مدخل فالتحقیق ان المنطقی اعم من الایمانی مع قطع النظر

قولہ لمناسبۃ الثانی آہ لان التصدیق قد یجئ بمعنی المفعول فان الاول الفعل المتعلق بالقائل فمتعلقہ یصدق نسبۃ الی القضیۃ فمعنی قولہ صادقۃ القضیۃ ای نسبتھا الی القصد وھو مطابقۃ للواقع

قولہ ای لفظ التصدیق

ای المصنف رح

ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی المنطقی

عن المتعلق ايضا **قوله** قال في الحاشية لان التصديق ليس كادراك المرأة آه فان تعلق بالنسبة يكون

كذلك لان النسبة مرآة لملاحظة حال الطرفين **اقول** هذا انما يلزم لو كان التصديق ادراكا ولو كان كيفية

لاحقة له كما هو مذهب المحققين على ما صرح به الشارح لا يلزم ذلك ههنا لانه على التقدير الاول اذا

كان معلومه غير مقصود بالذات فالعلم كذلك اما على تقدير اتحادهما فظ واما على تقدير عدم اتحادهما فلان

تحصيل حقايق العلوم لا تكون مطلوبة بانفسها بل المقصود بالذات معلومية الاشياء واما العلوم فانما

تطلب لاجلها فلا معنى لكون المعلوم مقصود بالتبع والعلم مقصود بالذات واما على تقدير الثاني فلا يلزم

ذلك لانه ليس بادراك فكيف يكون كادراك المرأة عند ادراك المرئي على تقدير تعلقه بالنسبة بل

النزاع في المتعلق انما يتصور اذا كان غير ادراك لانه على هذا التقدير لا يعلم جزما ان تعلقه على هذا عبارة

عن علاقة خاصة بها يصح ان يشتق منه مشتق ويحمل على متعلقه ولا يظهر بسهولة انها مع النسبة

او مع حقيقة القضية او مع مصداقها او مع مفهومها فذهب الجمهور الى الاول والمحققين الى الثاني

وبحر العلوم ومن تبعه الى الثالث والسيد السند الى الرابع **اقول** ان المقصود اولا وبالذات من

انعقاد البرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد ولا شك انه يقتضي

سبق الالتفات بالذات الى ما هو يتعلق به بالذات وهو ليس الا حقيقة القضية التي يعتبر فيها النسبة

عروضا **فان قيل** ان التصديق سواء كان ادراكا او غيره لا يتعلق الا بالمركب الخبري لا بغيره من المركبات

وما ذاك الا لاشتمال الخبري على الحكاية دون غيره من المركبات والحكاية منوطة بالنسبة التامة

الخبرية لانها الحاكية فلما دار التعلق عليها وجودا وعدما فعلم ان متعلقه هي دون غيرها **قلنا**

ذلك يقتضي تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض لا بالذات بخصوصه وذلك المقتضي تحقق

في الصور الاربعة فالحق هو الحق بالادلة جمعا بين الادلة فافهم **قوله** فيها وكثيرا ما يحصل آه

اشارة الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشيء يقتضي

مناسبة ذاتية قبل التعلق بينهما والا يلزم ترجيح بلا مرجح ولا يناسب الحقيقة الواحدة

مناسبة ذاتية الا مع شيء واحد لا بالمختلفين بالذات كما يشهد به الوجدان فلو كانت تلك

المناسبة مع النسبة التی هی من مقولة الاضافة لا مع الطرفین حال کونهما معروضین لما لم یوجد الاذعان
بدونها والتالی باطل فالمقدم مثله تمانی لا الاذعان الاجمالی **قوله** سواء کان آه دفع لما یسبق الیه الوهم من
جعل التصور قسیما للاذعان ومقابلا له وهو ای ما یجامع الاذعان لیس بتصور لانه قسیمه فلو یجامعه اصلا
ولیس باذعان وهو ظ فالحصر فی القسمین باطل ووجه الدفع ان التقابل بینهما انما هو بحسب الحمل لا بحسب الوجود
کما فی الوحدة والکثرة **قوله** اقول لتحقیق المقام آه دفع لما یرد علی الدلیل المذکور من منع الکبری لان
حاصل الدلیل ان التصور والتصدیق مما یختلف لوازمهما بالذات وکل امرین کذلک فهما مختلفان
بالذات فالتصور والتصدیق مختلفان بالذات فللمانع ان یمنع الکبری مستندا بان انحفاظ حکم
اللوازم فی الملزومات غیر واجب کالوحدة فانها غیر واجب الانحفاظ فی الملزوم کما تقرر فیجوز ان یکون
المختلف کذلک وحاصل الدفع اثبات الکبری بان المقرر عند المحققین هو ان انحفاظ نحو الوحدة من
جانب العلة واجب فی المعلول لا عکس لان توارد العلل المستقلة علی المعلول الواحد علی سبیل
التبادل من بدو الامر فی بادی اللحظ ثابت ثم البرهان والوجدان حاکمان بان العلیة انما هی للقدر
المشترک بینها علی ما سنحققه ان شاء الله تعالی فی موضعه فلو کانت تلک العلل التی هی فی بادی اللحظ
اشخاصا لمعلول الشخصی فالقدر المشترک بینها الذی هو العلة فی الحقیقة نوع وان کانت انواعا فهو
جنس ولا یتوهم المعارضة بالقلب ههنا لان معلولیة النوع من حیث هو هو لشیء بدون معلولیة
شیء من اشخاصه غیر معقول بخلاف العلیة کما لا یخفی فلو انتفی وجوب اختلاف الملزومات لاختلاف
اختلاف اللوازم لانتفی وجوب الانحفاظ المتقرر هذا خلاصة ما فصله الشارح بعبارة مطنبة
عند ما هو دابه ومن ههنا ینقدح ان ما اشتهر فی افواه العوام من القول بالمقدمات الاربع فی
هذا المقام لیس علی ما ینبغی بل الحق هو القول بالمقدمتین المذکورتین **قال** فی الحاشیة بمعنی ان العلة
اشارة الی دفع ما یتوهم من ان معنی وجوب انحفاظ نحو الوحدة من جانب العلة فی المعلول هو مطابقتهما
فی نحو الوحدة فوحدة المعلول بالشخص او بالطبیعة ایض تستوجب وحدة العلة کذلک فلا فرق بینهما
فی هذا الحکم وحاصل الدفع هو ان معنی وجوب الانحفاظ عدم تحقق مقابله فی المعلول وایده بقوله

قوله فلا اذعان یعنی ان النزاع انما هو فی متعلق التصدیق الذی هو نفس التصدیق تسامحا وهو لا یوجد بدون النسبة ۱۲ حبیب الله

قوله فیجوز ان یکون یعنی فاذا کان الحکم الذی هو الوحدة غیر واجب

المعلم للحکمة الیمانیة یعنی ان العلة اذا کانت واحدة بالشخص فالمعلول یجب ان لا یکون متکثرا بالشخص
وکذا اذا کانت واحدة بالنوع فیجب ان لا یکون فی المعلول التکثر النوعی وجاز ان یکون واحدا بالشخص ایضا **قوله**
کیف یصح الاتحاد آه وقوله فی الحاشیة المتعلقة بهذا المقام المصدرة بقوله وتفصیله ان مسائل الخ
حاصلهما ان مذهب المتاخرین راجع الی القول بالمتنافیین لانهم قائلون بان التصور والتصدیق قسمان من
العلم بمعنی الصورة ثم قالوا ان التصور والتصدیق متحدان بالذات والتغایر بینهما باعتبار المعلوم فالعلم
ان کان معلومه النسبة التامة الخبریة فتصدیق والا فتصور والنسبة التامة الخبریة وما سواها
متغایران بالذات فتصور تاهما التصور والتصدیق ایضا متغایران بالذات اما علی القول بحصول الاشیاء
بانفسها فظ واما علی القول بالامثال فمثال احد المتغایرین مغایر بالذات لمثال الآخر فمثال حقیقة الانسان
مغایر بالذات لمثال حقیقة الفرس کما ان حقیقتهما متغایرة بالذات لحقیقتهما فالقول باتحادهما بالذات
مع القول بتغایر معلومیهما بالذات قول بالمتنافیین **قوله** وبالله استعین انه لما لم یثبت عندهم
فی مقام العلم غیر الصورة والشیء انما یکون علما صورة اذا حصل فی الذهن وقام به فهذا الحصول
والقیام مصداق العلم فی الاشیاء کلها سواء کانت نسبة تامة خبریة اوغیرها وهذا المصداق الذی
هو الوجود الذهنی حقیقة واحدة فی الکل وهو المراد باتحادهما بالذات ای مصداقهما واحد بالذات
والتعدد فیه باعتبار العروض وهو المراد بامتیازهما باعتبار المتعلق ویؤیده ما قال بحر العلوم من ان
العلم هو الحالة الادراکیة والحالة الادراکیة هی الوجود الذهنی وغیر ذلک مما نقله الشارح فی بعض حواشیه
فافهم **قوله** فعرفت ما علیه آنفا آه وقد عرفت ما علیه آنفا ایضا **قوله** یظهر منه ان الادراک آه
فقد ظهر منه لمن له ادنی ذائقة فی صناعة العبارة ان هذه العبارة ایضا محتمل لمذهب المحققین
کالعبارة الواقعة فی التقسیم لان کل واحد منهما نص فی خلافه ویقبل التاویل الیه بارتکاب المسامحة
بان یراد ههنا من الادراک ما یشمل اللواحق فلا وجه لحمل احدهما علی مذهبهم والآخر علی مختاره
لکن الشارح لما صرح هنالک علی مختارهم وترک مختاره صرح ههنا علی مختاره واشار الی مختارهم
اظهارا للاحاطة فی عبارة المصنف والعدالة فی کلامه **قوله** لما تحقیق ان مطلق التصور آه دفع

لما يرد على قول المصنف رح لا يجرى فى التصور حتى يتعلق بنفسه وبنقيضه وهو ان الكلام فى التصور الذى يقابل التصديق وهو ما اعتبر فيه عدم الحكم او عدم اعتباره فلو تعلق بنفسه يحمل عليه بهذا الحمل الاوّلى لا يقال اذا تعلق التصور بالشئ يحمل عليه انه متصور لا انه تصور لانا نقول هب لكن التغاير بين المتصور والفرق باعتبار المظروفية فى الذهن والقيام به فكل شئ اذا حمل عليه انه متصور يحمل عليه التصور ايضا لكن فى مرتبة متأخرة عنه بالذات فاذا جعل هذا المفهوم المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره محمولا عليه بالحمل الاولى فادراك هذه المفهوم فى هذا الصورة معروض للحكم بالضرورة وادراكه ليس الا هو فى مرتبة القيام فلو حمل على نفسه يلزم اجتماع النقيضين لانه يصدق عليه انه تصور لا حكم معه وتصور لا يعتبر معه الحكم وقد عرض له الحكم وتعلق به فاعتبر ايضا لان حدوث الحكم عقيب الادراك وتعلقه به هو عين الاعتبار ولهذا كان بين المعنيين للتصور فقط عموم وخصوص بحسب المفهوم دون المصداق فيصدق عليه انه تصور معه حكم وتصور اعتبر معه حكم وحاصل الدفع ان التصور يطلق على ثلاثة معان الاوّل حصول الشئ فى الذهن مطلقا سواء كان معه حكم او لا وهو يرادف الحصول والثانى ذلك الحصول مقيدا بعدم الحكم والثالث ذلك مقيدا بعدم اعتباره فالمعنى الاوّل يصدق على نفسه ونقيضه باى اعتبار اخذ والثانى والثالث ايضا يصدق على نفسه ونقيضه لكن اذا لم يوخذ بما ينافى قيدهما وهو الحكم واعتباره وههنا اشكال وهو ان هذا المفهوم اذا جعل محكوما عليه او به يلزم اما تقوم الشئ بالنقيضين او اشتراطه بالنقيض وهو باطل لان المقوم والشرط لازمان للشئ فيجب اجتماعهما معه والاجتماع فى النقيضين محال اما الملازمة فلان هذا المفهوم اذا جعل احدهما كان تصوره الذى هو عنه بالذات شرطا او شطرا على اختلاف المذهبين فتحقق الحكم فى هذه الصورة موقوف على عدمه الذى هو معتبر فى هذا المفهوم فلو تحقق الحكم فى هذه الصورة يلزم عدمه والمقدم ههنا ثابت بالضرورة فكذا التالى فيلزم اجتماع النقيضين وحله ان ههنا امرين مفهوم التصور فقط وما صدق هو عليه والمعتبر شرطا او شطرا هو ما صدق عليه هذا

قوله فى الذهن اى علم انتهى ان فى الذهن مرتبتين مرتبة الظرفية والمظروفية بان يكون الشئ فى الذهن ثم القيام به ومرتبة القيام بان يصير

المفهوم لا نفسه وهو عارض لما صدق هو عليه ولا يلزم من اعتبار المعروض بأي نحو كان اعتبار

العارض بذلك النحو فالمعتبر في هذا الصورة تصور هذا المفهوم الذي هو فرد له لا استحالة في ان يكون

تصور الشيء فرد له كما في تصور العلم فعدم الحكم الذي هو داخل في هذا المفهوم العارض عارض له ولا يلزم

اعتباره فلا يلزم شيء من الامرين المستحيلين **لا يقال** ان التصور هذا المفهوم متحد معه بالذات والتغاير باعتبار المذكور كما اشرنا اليه سابقا فعدم الحكم الذي هو داخل في هذا المفهوم داخل

في تصوره ايضا فلزم الوقوع فيما عنه الفرار **لانا نقول** ان عدم الحكم الذي داخل في هذا

التصور موجود بوجود ظلي وهو لا ينافي الحكم الذي هو موجود بوجود اصلي لان المنافاة بين

النقيضين انما هي اذا كانا موجودين بوجودين اصليين وهو باعتبار الوجود الاصلي عارض

لا اعتبر في التصديق لا داخل هذا خلاصة ما افاده السيد السند في حاشيته على شرح المطالع

بعبارة مطنبة واجاب عنه العلامة في شرح الرسالة بان المعتبر في التصديق هو تصور المطلق

الذي لا قيد فيه فلا استحالة وتحقيقه ان المعتبر شرطا او شطرا هو تصور المحكوم عليه وبه ولو

انه تصور فقط او انه تصور مطلق وهو ظ لكنه مشتمل على امرين احدهما التصور المطلق والثاني

قيد فقط وهو عبارة عن عدم الحكم او عن عدم اعتباره ولا شك ان حصول التصديق والحكم

موقوف على الامر الاول والثاني وان كان متحققا فيه لكن لا دخل له في حصوله فكان المعتبر

فيه هو الاول فقط لا مع قيد فقط فلا يرد ما اورده السيد السند من ان المعتبر فيه لو كان هو المطلق

يلزم ان يصدق على سائر ما يصدق عليه المطلق من الافراد وايضا لا يحصل الوجه لتقديم

التصورات على قسيم التصديقات واعتبار المقسم في الاقسام انما هو باعتبار الصدق والحمل

وهو لا يستوجب تقديم احدهما على الآخر وهذا التحقيق مما افاده الفاضل اللاهوري في حاشيته

على ذلك الشرح **قوله** ثم اعلم انه ﷺ قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق حاصله ان هذه

الشبهة تقريرين احدهما باعتبار تعلق التصور بنفس التصديق وحاصله ان التصور اذا تعلق

بنفس التصديق كما هو ممكن يلزم الاتحاد بينهما بالذات بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

كما هو مسلم عندهم وعلى تقدير التباين النوعي وجب لتغايرهما بالذات ايضا فلزم اجتماع المتنافيين

وهو محال ولم يلزم من فرض وقوع الممكن والا لا يكون ممكنا فهو من القول بالتباين النوعي و

التقرير الثاني ان الشك تصور ولا يتعلق الا بما يتعلق به التصديق لان المزعن هو المشكوك

قبل البرهان فلما تعلقا بشيء واحد ولو في زمانين لزم اتحادهما بالذات معه بناء على اتحاد العلم

والمعلوم بالذات فلزم الاتحاد بينهما بالذات ايضا والا يلزم ان يكون الشيء الواحد مندرجا

اي بين الشك والتصديق ١٢ح

تحت نوعين متباينين وقد قالوا انهما نوعان متباينان فلزم عليهم القول بالمتنافيين والاجوبة

الواو الحالية ١٢ح

بعضها مشتركة بينهما وبعضها مختص باحدهما كما يظهر بادنى تأمل وهذا المذكور في الشرح

اي بين التقريرين ١٢ح اي الاعتراض ١٢ح اي باحد التقريرين ١٢ح

مختص بالتقرير الاول وجوابه في التقرير الثاني بان يقال يجوز ان يتعلق احدهما بكنه

المتعلق والآخر بوجهه فبعيد عن القريحة كما لا يخفى على ذي الفطرة السليمة **قوله** فتدبر

لعله اشارة الى الايراد الذي اورده الشارح بعده ويمكن ان يكون اشارة الى ان تعلق التصور

بالكنه الاجمالي للتصديق بدهي وان كان تعلقه بالكنه التفصيلي متعسرا على ما تقرر من ان الكنه

الاجمالية للحقائق الموجودة بدهي وامكان التعلق بها ايضا بدهي سوى الواجب بالذات لان

عينية وجوده وتجرده بالذات اعجز الممكن عن حصول كنهه كما بين في محله فمنع هذا الامكان

لا يليق الا من المكابرة من الناظر **قوله** فلا يستوجبها آه اي المنافات بين الشرطيتين

على ما قال المصنف في بحث المنفصلات ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود انفصال آخر اي انفصال

كان غايته ما في الباب انه يلزم تلازم الشيء الواحد النقيضين لان المقدم فيهما واحد

وهو تعلق التصور بكنه التصديق ولا يلزم النقيضان وهما الاتحاد بينهما بالذات وعدمه

وهذا انما يستحيل اذا كان الملزوم ممكنا لانه على هذا يلزم امكان اجتماع النقيضين واما اذا

كان المقدم محالا كما هو المفروض ههنا فلا يستحيل لجواز استلزام المحال المحال الآخر **قوله** وفيه

نظر لانه مسلم ان من المقرر في تلازم الشرطيات ان الامرين اذا كان بينهما لزوما فبين

نقيض اللازم وعين الملزوم يصدق انفصال حقيقي البتة وكل امرين يكون بينهما انفصال

حقیقی یلزم ان یصدق بینهما سالبة لزومیة واذا دریت هذا فاعلم ان الوهم الواحد اذا کان ملزوما
للنقیضین یصدق علی کل واحد من ذینك النقیضین انه نقیض لازم کما یصدق علیه انه لازم فیجب
ان یصدق بین الملزوم وبین کل واحد منهما موجبة لزومیة نظرا الی کونه لازما وسالبة لزومیة ایضا
نظرا الی کونه نقیض لازم وکذا یصدق سلب الانفصال الحقیقی والانفصال الحقیقی بعین بذینك النظرین
فلو صدق الشرطیتان اللتان تالیاهما النقیضان یلزم اجتماع النقیضین من وجهین **اقول** اللازم
المذکور فیما اذا کان المقدم ممکن مسلم وفیما لا کما یعلم من دلیله المذکور فی موضعه لان حاصله
انه لولاه لزم المحال علی تقدیر المقدم ولزوم المحال انما یکون محالا اذا لزم من فرض الممکن واما اذا
لزم من فرض المحال فلا لما اشتهر من جواز اللزوم بین المحالین فلیتامل **قوله** وبعضها انه
الانتزاعیة الخ وفیه ان الاعراض الانتزاعیة لها آثار یترتب علیها باعتبار الوجود الاجمالی
کالعمی والامونیة وهذا الوجود لها ... العلم الحضوری هو انکشاف الشیء باعتبار الوجود الاصلی
فلم لا یجوز ان تعلم بهذا النحو من العلم بعد ادراك الوجود کما یترتب علیها سائر آثارها باعتباره
والفرق تحکم ولعل ان هذا الجواز مسلم لکن مظهر آثارها هو الموصوف لا هی کما تقرر فی موضعه وهذا
تقتضی جواز کونها موصوفها معلوما ... العلم الحضوری وهذا واقع کما فی النفس بالقیاس الی تجردها
قوله هو المجمل قال فی الحاشیة ای الشخص وانما فسر به لان اطلاقه شایع علی المحدود والمجمل وهو
معلوم للعلم الحصولی لانه کلی والعلم بالکلیات لیس الا حصولیا وهذا هو السر فی ان العلم بذاتیات
المعلوم الحضوری حصولی لان ذاتیات الشیء لا تکون الا کلیات ومعلوم الحضوری لا یکون الا
لان الحاضر فیه عین الصورة الخارجیة وهی لیست الا هو والمراد بالمفصل هو الکلی لانه یحصل با
التحلیل والانتزاع منه کما لا یخفی **قال** فی الحاشیة وبالجملة المحال اجتماع المتماثلین الخ حاصله ان المحال
هو اجتماع الفردین من نوع واحد فی محل واحد علی نحو واحد فی زمان واحد فالبیان یعم الا
الانتزاعیة ایضا لانه لو جاز لارتفع الامان عن حکم الحس لانه حاکم جزما بان هذا المحل الواحد
لا یکون فیه الا سواد واحد مثلا اما بطلان التالی فظ واما الملازمة فلانه لو جاز لا یمکن له

حاشیه: ... ثم یعلم ... ای فرد ... بالضرورة ... کما ... ان ... انه ... ای ... ان تعلم ... یعنی ... الانتزاعیة باعتبار تلك الوجود ... یترتب علیها الآثار باعتبار ... الانتزاعیة ایضا باعتبار وجودها ... قوله والفرق تحکم الخ بان یترتب علی هذا الاعراض الانتزاعیة باعتبار تلك الوجود ...

الجزء فى هذا الحكم كما لا يخفى وفيه نظر لانهم قد قرروا فى بحث التشكيك ان معنى كون احد الفردين اشد

كونه بحيث تنتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحللها اليها وليس هذا التحليل والانتزاع اختراعا

محضا والا لما كان مناطا للاحكام الواقعية كالحكم بالتشكيك على بعض الكليات من هذا الوجه للتلازم

بين المناط والمنوط وجودا وعدما على انه يلزم الترجيح بلا مرجح بل منشأه وهو خصوصية بعض الافراد

متحقق فى نفس الامر وليس هذا الا اعتبار الامثال فى محل واحد ولذا قالوا ان مصداق حمل الكلى

المشكك على ذلك المحل امكر رفيكون صدقه عليه ايضا فيشتد فلو كان اعتبار الامثال فى محل واحد ممتنع

كما قلت لما كان لهذا الكلام معنى فضلا من ان يعتبر مبدأ للاحكام الواقعية وحله ان الممتنع هو وجود

الامثال محققا فى محل واحد لا تقديرها لان الوهم كما يعتبرها يعتبرها ممتازا بنفسها لا باعتبار المحل

ونظير ذلك تجويز العقل للافراد فى الكليات الفرضية نظرا الى مفهوماتها وان كانت فى الواقع ممتنع

كاللاشئ مثلا فان العقل يجوز له الافراد اللاشيئية فانها لو تحققت لكان اللاشئ صادق عليها من غير

اعتبار العقل حذائها لافراد النفس الامرية كما سيأتى انشاء الله تعالى ولعل الشارح الى هذا

اشار بالتأمل **قوله** فى الخصوصية للاصل افراد ان اصحاب الشبح لا يقولون بالاعتبار من الشبح فا

المعلوم عندهم ليس الا الماهية والشبح ليس الا العلم ولا يقولون الا بالوجود الرابطى فى الذهن دون

المحمولى بل القائلون به هم المحققون من الحكماء الاكابر كما يظهر من تتبع كلماتهم ولذا خص البعض با

لاصالة **قوله** فانهم قال المحققون ان المحكوم عليه فى المحصورة هو نفس طبيعة الموضوع

سواء كانت ذاتيا او عرضيا الماخذ منه من الافراد فقيل عليهم ان الطبيعة مرأة لملاحظة افرادها

والمرأة وان كانت حاصلة فى الذهن بالذات لكنها ملحوظة بالتبع والمحكوم عليه يجب ان يكون ملحوظ

بالذات فلا يصح كونها محكوم عليه فقالوا فى دفعه ان المقصود والملتفت اليه بالذات هو تلك الطبيعة

لكن من حيث اتحادها وانطباقها على الافراد فالمرأة الملحوظة بالتبع هى الطبيعة من حيث هى و

المرئى المقصود بالذات هى تلك الطبيعة لكن من حيث الاتحاد والانطباق فالوجه فى تلك

الصورة متحد بالذات مع المقصود بالذات فى العلم بالوجه الذى تحقق هنالك فلا يصح الحكم

قد يعتبر الامثال فى محل واحد ... (حاشية جانبية)

قوله وحله ان الممتنع هو وجود الامثال لا يكون الا باعتبار وجود و الواحد بالوجود ... الفصل ... فيه امثال ... الفرد الشديد ... هذا الفعل ... الشديد باعتبار ...

قوله خصوصية بعض ... الافراد ... ضعيفة ... فينتزع العقل ... امثال الاضعف ... متحقق فى نفس الامر ... اعتبار ... منشأ انتزاعه ... الفرد ...

بتغايرهما بالذات الا ان يقال هذا فى التصديقات مسلم اما فى التصورات فالمقصود بالذات هو ذو النوع

لا الوجه هذا مما افاده المحقق الهروى فى حاشية الكبرى **قوله** يجرى الحل المذكور آه ليس المراد من قوله

اذ عليه مدار الحمل المذكور ان القول بالحالة الادراكية لا يدفع الشبهة اذا قررت باعتبار نفس التصديق

كما توهم الشارح فاورد عليه ما اورد بل المراد ان التقرير المصنف رح فى الحل المذكور حيث بناه على المنافات بينهما

فى التعلق بشيء ثالث فى زمان واحد لانه شبههما بالنوم واليقظة وليس الجامع بينهما الا العروض لشيء

واحد فى الحالتين كما قرره الشارح نفسه يقتضى تقرير المشبهة باعتبار الصدق وينطبق عليه وهو

بمعنى كونه دائرا عليه كما لا يخفى على من انصف واجتنب عن التعسف فلا يرد ما اورده **قال**

فى الحاشية ويمكن ان يجاب بمثل هذا آه حاصل الجواب ان صورة الاذعان وان كانت متحدة مع

بالذات لكنها تصور خاص فلزم اتحاده مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه الاتحاد التصور

المطلق معه بالذات لجواز ان يكون عرضيا لافراده فاتحد مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق

مع المطلق بالعرض وهو لا ينافى التباين النوعى بينهما لكن لما كان معنى التباين النوعى بينهما ان يكون

مهية كل منهما مخالفة لمهية الآخر ولا يصدق شيء منهما على ما يصدق عليه الآخر وههنا

ان لم يلزم ما ينافى الامر الاول لكن لزم ما ينافى الامر الثانى لان كلا منهما يصدق على تلك

الصورة فاشار الى دفعه بقوله فى الحاشية فان صورة الاذعان آه يعنى ان انتفاء التصادق بينهما

معناه ان لا يصدق على شيء واحد بنحو واحد من الصدق والصدق ههنا فى التصديق اولى

فى التصور شائع لا يقال ان حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة متشخصة

بالعوارض الذهنية وهى فرد للطبيعة من حيث هى وحملها على الفرد شائع لان معناه اما ان

يكون الموضوع فرد المحمول وفرد احدهما فرد الآخر وههنا فقد تحقق الاول لانا نقول المعتبر الافراد

الحقيقية التى هى مناط الكلية وهذا الفرد ليس كذلك كما سيأتى فى تحقيق مفهوم الكلى انشاء الله تعالى

وفيه نظر بعد فان الكلام انما هو فى حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما فى افرادها

لا فى مفهوميهما الا عتبار ديين الا ترى ان مفهوم التصور يتكرر نوعه وكلما يتكرر نوعه فاويره

اعتباری کما تقرر فی موضعه فذلک المفهوم عارض لحقیقته التی هی قسم من العلم الموجود بوجود حقیقی

بل خارجی کما تقرر فعلی تقدیر تباین تلک الحقیقتین لا یمکن ان یتحد فرد احدهما مع نفس الآخر بالذات

والا فیلزم الاتحاد بینهما بالذات ایضا الا تری انه لو اتحد فرد الانسان مع حقیقة الفرس بالذات یلزم

الاتحاد بین حقیقتیهما بالذات وایضا قوله ان یجاب بمثل هذا یتبادر منه ان هذا الجواب جواب عن

التقریر الذی اجاب عنه المص وجواب المصنف عن التقریر باعتبار المصدق وهذا الجواب لا یصح عنه

بل عن التقریر باعتبار التصدیق کما لا یخفی علی المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامکان وضمه ما

لتفکر **قال** فی الحاشیة اللهم الا ان یقال آه اقول بل یجب ان یقال ان المصنف اراد بالتصور ههنا

الشک ان کان ادراکا او المکیف به ان کان غیره وبالجملة التصور الذی یتعلق بما یتعلق به التصدیق

شکا او غیره من اقسام العلم التی لا تتعلق الا بما یتعلق به التصدیق وهی خمسة اقسام کما نص الشارح

نفسه فی التصدیقات لان مخالفة الفریقین فی حجر التصور وعدمه انما ظهر من هذا المقام لان

المتأخرین فی هذا المقام اضطروا الی المخالفة علی ما بین فی محله واما تعلقه بنفس التصدیق فحکمه

حکم تعلقه بسائر الماهیات بلا نزاع ومخالفة بین الفریقین فالبناء علی المقدمة الثالثه یقتضی

ان یراد من التصور التصور الذی وقع النزاع فی متعلقه لا مطلق التصور وهو یقتضی تقریر

الشبهة باعتبار المصدق لان المقدمة الثالثة لا دخل لها فی تقریر الشبهة باعتبار نفس التصدیق

کما یظهر بادنی تأمل فجرح الشارح بسیفه والمصنف من وراء حجبت الحق **قوله** فان ارهم ان

الشیء آه حاصله ان الشیء بعد الحصول الذهنی الذی هو القیام به والحصول فیه صار من اوصاف

الانضمامیة للنفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامیة علم حضوری فذلک

الشیء [illegible] الشیء بذلک الاعتبار معلوم حضوری والکلام فی بیان معلوم الحصولی الذی یتحد العلم

[illegible] معه بالذات واما کون الصورة من الحیثیة التی بصیرها الشیء معلوما حضوریا

معلوما [illegible] غیر مطابق للواقع **قوله** الا تری آه حاصله ان النفس بسیطة [illegible]

[illegible] بلا [illegible] الی الاجزاء [illegible] کما [illegible] لا [illegible] [illegible]

٧٦

الموجودات لها الاجزاء الفرضية كما في الجسم فالحاصل فيها لا يخلو اما ان يكون حاصلا في جميع تلك الاجزاء

او في بعضها فعلى الاول يلزم الخلف وعلى الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى ومن ههنا ان علم

الحاصل فيها حال فيها ولو كان مظروف فيها فقط لما انقسم بانقسامها لان انقسام الظرف لا يستلزم

انقسام المظروف ولا يرد النقض بالصور المقدارية لان الكلي منها لا مقدار لها ولا يفرض الاجزاء فيها

لانها من خواص المادة والكلي مجرد عنها واما الجزئية فلا يحصل في النفس بل في الحواس التي هي القوى

الجسمانية المنقسمة بانقسام الجسم على ان انقسام الجزئية ايضا انما هي باعتبار الوجود الاصلي

وفي الذهن وجودها ظلي **قوله** لا تقييدية كما في لعلم آه هذا مثال للمنفي لان الحيثية منه تقييدية

للنفي هكذا قال في الحاشية **قوله** فانقلت يلزم آه حاصله ان عرضية الشيء انما يكون باعتبار

حلوله في المحل المستغني عنه وقيامه به الذي يسمى بالموضوع فلما ثبت ان الصورة العلمية

التي في النفس وقائمة بها ومعلوم ان النفس لا يحتاج الى صورها ولذا لم يتعرض الشارح لهذه

... [illegible] ... ايضا حالة في المادة مع انها جواهر

وثبت كونها اعراضا وقد تكون تلك الصورة جواهر بناء على حصول الاشياء بانفسها فلزم كون

الشيء الواحد جوهرا وعرضا مع انهما قسمان من اقسام الممكن لا يجوز صدقهما على شيء

واحد **قوله** قلت عرضيتها آه حاصله انها تحتاج الى النفس باعتبار الوجود الشخصي لا الاصلي

والعرض المنافي للجوهر هو الذي يحتاج الى الموضوع باعتبار الوجودين كالصورة الجسمية يحتاج

الى الهيولى باعتبار الوجود الطبعي وفي الاصلي الامر بالعكس كما بين في محله مع ان الصورة جوهر **فان**

قيل قد قالوا ان المحل منقسم الى المادة والموضوع ومنحصر فيهما وكذا الحال منقسمة الى العرض

والصورة ومنحصرة فيهما ولا يمكن ... [illegible] ... المحل الواحد بالنسبة الى الحال الواحد مادة

وموضوعا لان المادة محتاجة الى الحال والموضوع مستغني عنه فلو اجتمعا في شيء واحد

... [illegible] ... الشيء محتاج ومستغني عنه لشيء بعينه وهو محال وكذا حال الحال فالنفس لا تخلو

... [illegible] ... موضوعة لها فعلى الاول يلزم ان تكون

ثبت كونها اعراضا ... [illegible] ... النفس ... العلمية حالة قائمة بالنفس والاخرى ان النفس لا تحتاج الى صورها معلوم بالبداهة ١٢

الصورة محصلة لها ولا زمة لها فاستحال خلوها عن الصور كلها والثاني كما ترى لانها خالية عن
الصور كلها في المرتبة الهيولانية على ما تقرر في الحكمة وعلى الثاني يلزم ان تكون عرضا فلو كانت جوهرا
ايضا كما قال به الشارح لكانت صورة ايضا لان الحال لا يكون جوهرا الا ان يكون صورة فلزم لا
بل الاجتماع بين المتلازمين وايضا ما قال الشارح من ان الصورة تحتاج الى الهيولى باعتبار التشخص لا
لذاتها مخالف عما تقرر عندهم من ان الحلول في الشيء بدون الافتقار الذاتي اليه محال فلذا قالوا ان الصورة
لما ثبت حلولها في المادة في بعض الاجسام القابلة للانفكاك ثبت حلولها في الاجسام كلها ولذا
قالوا بالهيولى في جميع الاجسام مع انهم اقاموا الدليل في البعض وهذا صريح في ان الصورة لذاتها
مفتقرة الى الهيولى لا بهويتها كما زعم الشارح **قلنا** ان الحصرين المذكورين والمنافات المذكورة
مسلمة لكن باعتبار الوجود الاصلي لا الظلي ولا الاعم والوجود للصور في النفس وجود ظلي فهي
على حقيقتها التي كانت لها قبل حصولها في النفس وهذا الحصول لا يغيرها فالوجود الظلي ليس مناطا
لتلك الاحكام لا يقال اذا لم يكن ذلك الوجود مناطا لتلك الاحكام فلم قالوا انها عرض باعتبار
الهوية الشخصية لانا نقول اطلاق العرض عليها انما هو على سبيل المسامحة كالملق الذي على
وحاصل جواب الشارح ان الحلول والاحتياج مطلقا لا يستلزم العرضية التي تنافي [illegible]
بل الاحتياج بطبيعتها كذلك لان تلك الطبيعة لا بد ان يكون من الطبائع [illegible] [illegible]
بالنظر اليها الا الوجود الرابطي وهي لا يجوز ان تكون طبيعة جوهرية [illegible]
المحمولي لان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات وتلك السورة [illegible]
لكن يصح بالنظر الى طبيعتها ان تكون موجودة بوجود محمولي [illegible]
فان لها في تلك المرتبة ليس الا الوجود المحمولي كما تقرر فلا يرد ان لما كانت عرضا [illegible]
الهوية الشخصية فلا تخلو اما ان تكون واحدة من مقولاته اولا فعلى الاول يلزم ان يكون
لشيء واحد مقولتان متباينتان وعلى الثاني يلزم بطلان الحصر في المقولات وكلاهما محالان
كما تقرر لان المنحصر في المقولات هو ما يكون عرضا بماهيته اي يكون من الحقائق الذاتية

من حيث الهوية كما قررنا والشارح نحو عرض بمجاز لا حقيقة وللتحرير هو الثاني والى هذا السؤال الجواب
اشار الشارح بقوله انما الحصر آه **قوله** كالصورة الجسمية والنوعية فيه ان المقرر عندهم كما
قررنا آنفا هو ان الصورة مفتقرة الى المادة لا لذاتها الا باعتبار امر خارج عن ذاتها كما بيّن في محله
ومما يتنبه به عليه ان افتقار الصورة الى الهيولى حكم مشترك في جميع افرادها بحيث لا يشذ عنها فرد ومن
المقرر ان كل حكم كذلك فهو مستند الى الطبيعة من حيث هي والا لما كان كذلك ولذا حكموا بلزوم الضرورة
للدوام في الكليات دون الجزئيات وحله نعم ان افتقار الصورة الى المادة لذاتها لا باعتبار امر خارج
عن ذاتها لكن لا في ذاتها بل في تشخصها وتشكلها وفرق بين ما به الافتقار وبين ما فيه الافتقار
فالذات وان كانت علة الافتقار لكن ما فيه الافتقار هو قبول العوارض لا نفسها لانها من الطبائع
المستقلة الجوهرية لا يحتاج في وجودها الا الى المحل وهو الفارق بين الجوهر والعرض لكن لا
تقبل العوارض الا بمقارنتها مع الهيولى على ما فصل في محله وعليه مدار اثبات الهيولى عندهم فافهم
وانق عن التعسف **قوله** وما قيل ان الحصر للعرض الموجود آه وقوله والصورة العلمية آه
حاصله على ما يظهر بالتامل لمن ادنى ان العلم على تقدير كونه صورة ليس له حقيقة في نفس الامر
غير حقيقة المعلوم الا بالاعتبار فان هذه الحقيقة اذا اخذت من حيث هي هي بعد الحصول
في الذهن تصير معلومة موجودة بوجود محمولي واذا اخذت من حيث الاكتناف بالعوارض
الذهنية وموجود بوجود رابطي تصير علما فمعنى قوله والصورة العلمية ليست آه انها
ليست لها حقيقة مغائرة بالذات الحقيقة المعلوم في نفس الامر بل حقيقتهما واحدة ومفهوم
العرض انما يصدق عليها اذا اخذت مغائرة باعتبار عن نفسها باعتبار آخر وعلى نفسها في حد
مع قطع النظر عن تقرير الاعتبارية مع نفسها ١٢ حبيب الله
ذاتها والا لكانت حقيقة ناعتية فلا يمكن ان تكون جوهرية فللاعتبار العقل مدخل في
صدق ذلك المفهوم عليها فالصورة العلمية باعتبار كونها عرضا ليست في نفس الامر حقيقة
محصلة لا نعرض باعتبار دون اعتبار والجوهر في المقولات ما هو عرض في ذاته لا ما هو عرض
باعتبار دون اعتبار لان العلم ليس له حقيقة في نفس الامر كما زعم الشارح وخلاصته

قوله لان العلم يعني الصورة العلمية باعتبار كونها عرضا ليست في نفس الامر حقيقة محصلة لما ذكر لان العلم ليس له حقيقة في نفس الامر كما زعم الشارح حبيب الله

فيتسلسل الامثال بالفعل ومعلوميتها بنفسها فمناط معلوميتها هو نفس وجودها للنفس وحدها لا غير وذلك المناط موجود في الصور ايضا فلا حاجة في انكشافها الى حالة اخرى فمنقوض بسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سبب لظهور الاشياء عند الحس فنقول ظهور الشمس عند الحس اما ان يكون بشمس اخرى وهكذا فيتسلسل او يكون مقابلة الحس معها على الوجه المخصوص كافية في ظهورها عند الحس وتلك المقابلة متحققة في سائر الاشياء فلا حاجة اليها لانا نقول المقابلة كافية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع والرؤية واقعة بتلك المقابلة لانا نقول يجوز ان يكون تلك الصور محتجب عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله تلك الحالة نورانية التي هي اثر التعليم وسبب الازالة تلك الظلمة العقلية ولا نعني بالعلم الا هذا كما جعل الله بعض الاشياء موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والمؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى لا غير فتأمل **قوله** ويمكن الجواب من قبلهم آه حاصله منع كون التصديق علما بل هو كيفية تحصل عقيب الادراك فهي من لواحقه لا نفسه يعبر عنها بالاذعان والاعتقاد وهي مغايرة بالذات لما تعلق به ولو سلم ان تلك الكيفية التي هي الاذعان والاعتقاد كيفية ادراكية ومبدء الانكشاف فالتصديق ايضا قسم من العلم لكن مغاير بالذات لمعارضه لان الاتحاد مع المعلوم في العلم بمعنى الصورة وهو ليس الا التصور لان التصديق الذي هو الاذعان مع كونه ادراكا مغاير بالذات للمدرك فالاتحاد مختص بالعلم التصوري دون التصديقي وحاصل اعتراض المصنف رح انهم فسروا العلم بالصورة ... التصديق فبعد هذين الامرين لا مساغ لهذين المعنيين كما لا يخفى على من هداه الله النجدين **قوله** وانت خبير بالمسامحة آه حاصله ان المراد من العلم في ذلك التقسيم ما يشمل اللواحق بطريق عموم المجاز والمراد من التصديق المعنى الذي اعني يتعلق التصديق كما نص الشارح نفسه في الحاشية المتعلقة بهذا الموضع قوله ...

قوله هذين المعنيين اي كون التصديق قسما من العلم ومغايرا بالذات للمعلوم حبيب الله

قوله وانت خبير آه وانت بصير بان هذا الجواب لا يدفع اعتراض المصنف فان ... الايراد ... حبيب

كون التصديق علما حقيقة ... كما هو الظاهر ... تسليم هذا ... عليه ... بان ... ما يشمل ... الانكشاف ... من ... حبيب الله

ان المعلم لا حاصل له على ما حققه الشارح سابقا ان الممكن لما كان فى حد ذاته فى بقعة العدم من حيث
الماهية كما يقتضيه طباع الامكان كان مظلما فى حد ذاته فيحتاج الى اعلام المعلم الا ان غير المجردات
لما كان مظلما بالظلمتين من جهة الامكانين لا يكون قابلا للتعليم من المعلم وهو مبدء الفياض
بخلاف المجردات ولا نعلم ان تعليم واعلامه ليس الا ايجاد العلم فى المحل المنفعل وهذا العلم الذى
يترتب على ايجاده يشمل جميع الاحتمالات التى ذهبت الى كل واحد منها طائفة فهذا الحاصل
بالمصدر من اجل كونه حاصلا بالمصدر الذى هو تعليمه واعلامه لا يدل على كونه حالة
ادراكية التى هى من مقولة الكيف حقيقة فلا يصح قول الشارح فهذا الحاصل الى آخره لعدم
اتمام التقريب لان كونه حاصلا بالمصدر لا يستلزم كونه حالة ادراكية الا ان يقال ان هذا
التحقيق تنبيه على ما يشهد به الوجدان عليه **قال** فى الحاشية لكنهم لم يقولوا بحصول الصورة
قلنا انهم لم يقولوا بالوجود الذهنى لا انهم لم يقولوا بحصول الصورة كما لا يخفى على من راجع الى مبحث
الوجود الذهنى وانهم قائلون بحصول الاشياء باظلالها كما ان الحكماء قائلون بحصولها بانفسها
الا ان من قال منهما بالحالة الادراكية قال ان نسبة الحالة الى الصورة كنسبة الضوء الى قرص
الشمس فى الانكشاف كما ان الظاهر يحكم بان مبدء ظهور الاشياء عند الحس هو قرص الشمس
ثم يعلم بعد التأمل انه الضوء القائم بها كذلك ههنا يحكم فى بادى الراى ان مبدء انكشاف
المعلوم عند العقل هو الصورة ثم يحكم بعد تعميق النظر انه حالة نورانية متعلقة بالصورة
المخلوطة بها **قوله** ان كلامه ناطق الخ لانه صرح فى التقسيم بان التصديق هو الاعتقاد
الذى هو الاذعان ثم قال فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق فعلم منه بطريق
النص ان الاذعان الذى فسر التصديق به كيفية ادراكية وكذا الشك والوهم لعدم القول
بالفصل **قال** فى الحاشية المتعلقة بهذا القول وقد صرح به فى الحاشية المنقولة عنه تأييد
لهذا المنطوق اذ حاصل ما قال فى تلك الحاشية ان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو
تصور فاذا زال عنها الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد

الى اخر المقدمات وقال فيها ولا يجري الجواب المذكور من التقرير الاول الذي باعتبار نفس التصديق

قال في الحاشية فتأمل اشارة الى ورده على ذلك القول سابقا بناء على زعمه هو ان الجواب المذكور

هو القول بالحالة الادراكية وهذا القول دافع للشبهة على كلا التقريرين كما قرره الشارح في الشرح

وقد من منا دفع هذا الايراد في ذلك المقام فلا نعيده فقوله لا يخفى عليك توطية لبيان ما هو منشأ

التفرد وقوله وهما نوعان الى قوله كالنوم واليقظة بيان لما هو منشاؤه **قال** في الحاشية بل لا

يبعد آه اقول بل هو بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم اجتماع

بين الشك والاذعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلماتهم سواء كان لهما

متعلق واحد كما هو راى الاولين اولا كما هو راى الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية

او من لواحقها بل منشأ التفرد (اى المتقدمين ١٢) هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفيات ادراكية وجعل

البعض الشك والاذعان نوعين من الادراك فاراد بهما ما هو المكيف بتاين الكيفيتين لا (الكيفيتين)

فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا يفهم من ظاهر عبارة البعض ولعل هذا امر بالفهم فتأمل

قوله فالادراك التصوري آه (يعني بيان الايراد ... ان قوله تقديره ١٢) قلنا تلك المجامعة على ان لا يكون الاذعان كيفية ادراكية بل من

لواحقها على ما هو المختار المحققين وحققه الشارح ايضا فمسلمة وان كان كيفية ادراكية على ما قال

به المصنف رح فلا نسلم تلك المجامعة على ما قال في الحاشية (نسخ) في هذا الموضع ولو تاملنا في عبارة الكتاب

يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية

لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فلا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد

في زمان واحد ولا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو انكشاف تلك

النسبة **قال** فيها فتفكر اشارة الى ان كلا منهما وان كان مبدء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف

مغاير فيهما كما صرح به الشارح [illegible]

الى آخره فلا يلزم التوارد المحال **اقول** ان الكلام في ان [illegible]

بعينه بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغائر اصلا لا ذاتا [illegible] المتصد [illegible]

على مذهب الجمهور كما اختاره المصنف رح ههنا هو النسبة الخبرية التي قصدت بها الحكاية وتلك

النسبة بذلك الاعتبار لا يتعلق بها الا التصورات الثلاثة الشك والوهم والتكذيب ان كان

ادراكا او المكيف بها ان كان غيره والاذعان بانواعه الاربعة وكل اثنين من هذه السبعة

لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد لان كلا منهما بحسبه ملزوم لنقيض الآخر

فلو اجتمعا ذلك الاجتماع لزم اجتماع النقيضين واما تعلق مطلق التصور بها بذلك الاعتبار

فلا يكون الا في ضمن هذه الثلاثة واما اذا اخذت بغير ذلك الاعتبار فلا يتعلق بها التصديق

وكل ذلك ظاهر لمن القى السمع وهو شهيد **قوله** فاذا تصور كنه التصديق الى آخره فلما تقرر

عند المصنف رح ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد

كالنوم واليقظة يرد ههنا سؤالان احدهما على المصنف رح والآخر على الشارح اما على المصنف رح

فهو ان امتناع ذلك الاجتماع كما قررت باطل لانه لو ثبت لامتنع تعلق العلم بكنه الاجمالي

التصديق والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه لو تعلق بذلك الكنه فلا يخلو اما ان يكون

تصورا او تصديقا والثاني باطل بالبديهة لان التصديق لا يتعلق الا بالقضية كلها او بعضها

وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق وكذا الاول لانه لو تعلق بذلك الكنه لزم اجتماعهما

بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد وهو محال عنده لانه على ذلك التقدير يصدق

كل منهما على ذلك الكنه الذي هو الاذعان الحاصل في العقل فلما صدقا عليه فقد تعلقا بشيء

واحد واما على الشارح فهو ان الشارح قال فيما سبق ان لهذه الشبهة تقريرين احدهما باعتبار

تعلق التصور بنفس التصديق والثاني باعتبار المصدق والقول بالحالة الادراكية دافع لكل منهما

ولما امتنع ذلك الاجتماع فلا يكون لها الا تقرير واحد الذي هو باعتبار المصدق لانه باعتبار

نفس التصديق يلزم المحال وهو ذلك الاجتماع فلا يمكن فلا دفع لانه فرع امكانه فحيث لا

لا اوله دفع الشارح حيث اورد كلاما واحدا اخصر كافيا في دفع كل منهما وحاصل دفع كل واحد

من السؤالين على ما اشار اليه الشارح بقوله فانما يحمل التصديق الا هو ان امتناع ذلك

الاجتماع انما هو على تقدير ان يكون على نحو واحد فعلى تقدير تعلق التصور بكنه التصديق لا يلزم ذلك كان حمل التصديق على ذلك المتصور الذي هو الاذعان المطلق الحاصل في الذهن انما هو حمل اولي فلا يكون مصداقا لحمل المصدق على ذلك المتصور كما كان تعلق التصور به مصداقا لحمل التصور عليه فلا يكونان على نحو واحد فلا يلزم المحال فيمكن التقرير والدفع كما اشار اليه في الحاشية المتعلقة على هذا الموضع لدفع السوال الثاني المصدرة بقوله حاصله ان كنه التصديق بقوله فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا **قوله** فيها فتامل اشارة الى ما مر من ان المصنف رح اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يمكن تعلقه بكنه التصديق وقد مر منا الكلام فيه فتذكر وكذا اشار الى السوال الاول مع دفعه في حاشيته الاخرى المتعلقة على هذا الموضع ايضا المصدرة بقوله دفع توهم مقدر وظني انهما نسختان ادرجهما الناسخون في الكتاب **فان قيل** هذه العبارة قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول يجري الحل المذكور فلما اعادها مرة اخرى **قلنا** اجاب هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التقرير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية بان اللازم على ذلك التقدير هو الاتحاد بين التصور الخاص والتصديق المطلق وهو لا ينافي التبائن النوعي بين التصور والتصديق فيورد عليه ان معنى التبائن النوعي بين الامرين ان يكون بينهما تغائر بالذات ولا يصدق شيء منهما على ما يصدق عليه الآخر فتعلق التصور بنفس التصديق وان لم يستلزم ما ينافيه الامر الاول لكن يستلزم ما ينافي الثاني لانه على ذلك التقدير تلزم صدقهما على شيء واحد وهو صورة التصديق فاجاب بذلك القول هو ان التصديق يحمل عليه بالحمل الاولي يعني ان المعتبر في التبائن النوعي هو انتفاء حملهما على شيء واحد بنحو واحد فالمحال غير لازم واللازم غير محال ومنشأ السوال هناك هو القول بالتبائن النوعي الواقع من المصنف هنالك وههنا لما انتهى الكلام بمراتب الى ان تعلقهما بامر واحد في زمان واحد ممتنع فورد الاعتراضان المنوطان على ذلك الامتناع احدهما على المص والآخر على الشارح كما حررناهما انفا مع دفعهما وكل منهما مدفوع

قوله بنحو الحداة بان لا يحمل كل منهما على شيء بحمل اولي او بحمل شائع متعارف لان لا يحمل احدهما حملا اوليا والآخر حملا شائعا متعارفا على نحوين مغائرين ١٢ حبيب الله ١٢

بذلك الكلام من الشارح فاحتاج الى اعادته هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** وانما الصورة سبيل المعلومية الا استيناف بياني لانه لما قرر ان العلم الحصولي حقيقة هو الحالة الادراكية ومعلوم ان معلومه ليس الا الصورة من حيث هي فيسال على حال الصورة القائمة بانها ماذا فاجاب بانها معلومة بتلك الحالة بالعلم الحضوري لان مناط الفرق بينهما بتوسط الصورة وعدمه والصورة القائمة وان كان انكشافها للنفس بالحالة الادراكية لكن لا بتوسط الصورة على ذلك التقدير فعلمها علم حضوري كعلم الحالة الادراكية **قوله** فيحمل على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه منكشف بنفسه الخ اشارة الى تزييف ما قاله البعض في وجه التخصيص (اي تخصيص الحضوري بالحقيقي ١٢ح) من ان العلم الحصولي ليس له معلوم بالذات وزعم ان معلومه ليس الا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية وهو ليس معلوما بالذات اذ لا ينتفي العلم بانتفائه وكل علم حقيقي لا بد ان يكون له معلوم شانه كذا لانه اما صفة ذات اضافة او نفس الاضافة وعلى كل تقدير يلزمه المعلوم الذي ينتفي العلم بانتفائه والعلم الحصولي ليس له معلوم كذلك فلا يكون علما حقيقيا فرد هذا الوجه المحقق الهروي في حواشي شرح التهذيب ببيان الاعتبارات الثلاثة للشيء احدها اعتبار الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو العلم الحصولي والثاني اعتبار الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية والثالث اعتبار الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كليهما وهو المعلوم بالذات للعلم الحصولي وينتفي بانتفائه والثاني معلوم بالعرض (وهو معلوم بالعرض للحصولي ١٢ح) فهو كالحضوري في ذلك فلا وجه للتخصيص واجاب الشارح هنالك في حاشيته بان المراد ان كلما هو معلوم بالعلم الحضوري فهو معلوم بالذات (لا بالعرض) بمعنى انه بنفسه منكشف لا بواسطة الغير (اي تخصيص الحضوري بالحقيقي ١٢ح) بخلاف الحصولي فان معلومه منكشف بواسطة الصورة ولذا خص العلم الحقيقي بالحضوري لا ان العلم الحصولي ليس له معلوم بالذات بمعنى انه ينتفي بانتفائه فلا يرد ما اورده ذلك المحقق والى هذا اشار الشارح ههنا بقوله بمعنى انه بنفسه منكشف لكن هذا الوجه انما يتم لو كان العلم الحصولي بمعنى الصورة دون الحالة الادراكية لانه على تقدير كونه حالة ادراكية يختل الحكم الكلي في الحضوري بخلاف الحكم الكلي في الحصولي فانه كان على ما كان فان معلومه منكشف بواسطة الصورة سواء كان بنفس الصورة

قوله الاستيناف بيانيا اي هذا الجملة وقعت جملة مستانفة بيانية الاستيناف المصطلح عليه علماء البيان وهو ما يقع الجملة في جواب سوال السائل الذي نودي من كلام سابق ١٢ محمد بركت الله

او لحالة او غير ذلك واختلال الحكم الكلي في الحضوري على تقدير كون الحصولي حالة ادراكية هو ان
من المعلوم انه على فلان التقدير هو الصورة العلمية على ما نص عليه الشارح مع انها منكسفة بذاتها
لا بنفسها فلذا يحكم ذلك الوجدان ايضا لان مناط هذا الوجه على تحقق حكمين كليين احدهما في الحصولي
والثاني في الحصولي وعلى هذا لا يصدق في الحضوري بل يصدق نقيضه هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والحق عندي آه لما كان هذا الحق عند الشارح مخالفا
للسواد الاعظم فكان حكما مستغربا والحكم المستغرب وان كان حقا ثابتا بالبرهان فربما يعارضه
الوهم العقل في قبوله لغرابته فلهذا لا يكتفي الشارح بذكره مرة واحدة بل اعاده مرة بعد اخرى
ليتمكن في العقول المشوب بالوهم وان كان العقل الصريح لا يحتاج اليه الا ترى الى ما في كلام
الملك العلام من تكرار ذكر الاعادة في اليوم الموعود لان الوهم يستبعده وعقول اكثر الناس
مغلوب الوهم وهذا فضل من الله على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون **قوله**
فالحضور العلمي شرط آه لما كان ظهور المعلوم وانكشافه داير عليه وجودا وعدما فذهب اكثر الناس
الى انه من الصورة والانفعال والاضافة لكن البرهان والوجدان يحكمان بان العلم بمعنى
مبدء الانكشاف في الممكن ليس امر زائد على وجوده الخاص المجرد لان العقل يحكم بان ما هو
مبدء الانكشاف الاشياء فينا امر واحد وليس شيء من هذه الامور التي ذهب اليها الناس
متحقق في انكشافنا ذواتنا لذواتنا فعلم ان ما هو مبدء الانكشاف فينا هو الوجود المجرد
القائم بذاته المتحقق في انكشاف الاشياء كلها وتلك الامور شروط ومصححات **قوله**
فان فعليتها آه لان حقيقة الهيولى مركبة عن الجوهر الذي هو جنس ومادة لها باعتبارين
ومادة الشيء ما هو به بالقوة ومن مبدء الاستعداد الذي هو فصل لها وصورة بهما وصورة
الشيء ما هو بها بالفعل ففعليتها بها ليس لاصلاحيتها للاشياء بالفعل واستعدادها لها كانها
استعداد جوهري لان مبدء استعدادها ذاتها كما يقال للجوهر الفرد نقطة جوهرية **قوله**
باد في المقارنة آه وهي تعلقها بها تعلق التدبير والتصرف لا الحلول فيها كما في الضوء والشعاع

قوله لان حقيقتها آه تقريره ان كل ماهية تقتضي فعلية ما هو ذاتها وذاتي الهيولى هو الاستعداد فتقتضي كون القوة والاستعداد بالفعل

٨٨

قوله باعتبارين آه باعتبار لا بشرط شيء فجنس وباعتبار بشرط لا شيء فمادة

فلا يكون وجودها لها بخلاف النفس الناطقة فان وجودها لها لكن ذلك التعلق جعلها بحيث يحتجب
عنها غير ذاتها وصفاتها فافتقرت في انكشافها لها الى حصول صورها فيها ليتحقق ميزان المعلومية اذ ليس
وجود لذات النفس الناطقة باحد انحاء الثلثة التي هي ميزان المعلومية **قوله** والمفارقات كالنفوس
الا قال في الحاشية اي النفوس الناطقة احتراز عن النفوس المجردة الفلكية لان الفرق الذي ذكر
الشارح بالاحتجاب وعدمه في غير ذاتها وصفاتها انما هو بالقياس الى الاولى دون الاخرى كما
بينه في هذه الحاشية بقوله بل النفوس المجردة الفلكية **قوله** فيها لان علومها ارتسامية بيان
لتحقق وجه التشبيه في المشبه حاصله ان علمها بغير ذاتها وصفاتها ارتسامية فهي مفتقرة الى فيضان
الصور عليها لان نسبتها الى الصور نسبة القابل الى المقبول كالنفوس الناطقة **قوله** فيها الا انها
غير متعلقة بالمادة اشارة الى ان قوله في الشرح الا انها دفع لما يتوهم من ظاهر كلامه وهو القول با
المتنافيين لانه بصدد الفرق بين النفوس والمفارقات باحتجاب غير ذاتها وصفاتها عن النفوس
دون المفارقات ويعلم من الدليل الذي ورد لبيان الاحتجاب في النفوس وهو قوله اذ ليس له
وجود لذاتها اي لذات النفس الناطقة ان معنى الاحتجاب هو الافتقار الى حصول صورهم ا
والا لا يتم التقريب فيها لان حاصل هذا الدليل ان النفوس ليس لها شيء من العلاقات الثلثة مع
غير ذاتها وصفاتها اما انتفاء العينية والناعتية فظاهر واما المعلولية فمنحصر في الممكن بالقياس
الى الواجب فلابد من حصول صورها فيها ليحصل علاقة الناعتية بواسطة الصور فيحصل مناط
المعلومية فلزم عليه القول بان هذا الاحتجاب منتفي في المفارقات بالقياس اليهما ثم قال و
المفارقات كالنفوس في الافتقار الى المعلم وهذا صريح في ان الاحتجاب المذكور متحقق فيها ايضا
فلزم عليه القول بالمتنافيين وحاصل الدفع ان معنى الاحتجاب هو الخلو عن العلم بغير ذاتها
وصفاتها في زمان وهذا الاحتجاب متحقق في النفوس دون المفارقات لان علم النفوس
به علم حصولي لها وكلما هو حصولي لها فهو حادث لكونه مسبوق باستعدادها لكونها
متعلقة بالمادة كما تقرر في الحكمة ان للنفس مراتبا اربع بالنسبة الى العلوم الحصولية

اولیهما مرتبۃ العقل المستفاد ففی ہذہ المرتبۃ خالیۃ عن جمیع تلک العلوم صاحجتها الی الشارح

صغری القیاس وترک کبراہ لشہرتہا فیلتم التزکیب وثبت الفرق **قال** منہا وتحقیق المقام آہ ابداہ

للاحتجاب المذکور فیہا ببیان المراتب الاربع لہا علی ما تقرر فی الحکمۃ ومناطہا تعلقہا بالمادۃ العنصریۃ

فوجودہا وکما لاتہ مرہونۃ بالامکانین فیکون کلاہما حادثۃ بخلاف المفارقات لانہا مقدسۃ

عن المادۃ فامکانہا الذاتی الذی مصداقہا نفس الذات کاف فی فیضان وجودہا وکمالاتہا

فلا تفارق ذاتہا فی شیٔ عنہما **قولہ** لا بد قبل الخوض آہ اشارۃ الی بیان نکتۃ لایراد الکلام

فی عبارۃ المصنف رح وہی تحریر المطالب ای تعیینہ بحیث لا یلتبس بغیرہ وہو انقسام جزئیات

واحد من التصور والتصدیق الی البدیہی والنظری وذلک لا یحصل الا بایراد کلیۃ

لاحاطۃ الافراد والثانی لاحاطۃ الانواع والی ہذا اشار بقولہ ولہذا قال لیس کل واحد

جزئیات التصور والتصدیق بدیہیا آہ **قولہ** فہہنا مطلوبان بل ہہنا مطالب اربع

کل مطلوب مطلوبان احدہما بالنظر الی ظاہر الدلیل وانطباقہ علیہ والآخر بالنظر الی المقصود

بالذات فی ہذا المقام اما الاول فہو ابطال الایجاب الکلی فی کل منہما بالنسبۃ الی البدیہیۃ

الثانی فہو اثبات الایجاب الجزئی فی کل منہما بالنسبۃ الیہما وکذا قولہ فیما بعد ولا نظریا

فی القولین بالنظر الی ظاہر الدلیل بطال الایجاب الکلی فی کل منہما بالنسبۃ الی کل منہما

النظر الی القصد بالذات فی ہذا المقام فہو اثبات الایجاب الجزئی کذلک وخلاصۃ اثبات

بابطال نقیضہ **قولہ ثم اعلم** ان المشہور آہ اشارۃ الی عدم ارتضائہ وتزییف

المشہور لان حاصل دلیلہ ہو انتفاء امکان الاتصاف بالنظارۃ فی القدیم والحصول

وہو لازم للاتصاف بالبدیہۃ بناء علی ان التقابل بینہما اما تضاد او عدم ملکۃ والا

ہو النظری فلا یتصفان بشیٔ منہما فرجع ہذا الدلیل الی القیاس الاستثنائی بانہ

بالبدیہۃ لامکن اتصافہما بالنظارۃ والتالی باطل فالمقدم مثلہ وحاصل التزییف منع

لجواز ان یکون بعض المتقابلات ملازما لبعض الحقائق بحیث لا یکون فیہ

كالحرارة للنار والزوجية للاربعة والسكون للارض فانها لازمة بالنظر الى خصوصيات طبايع تلك

الحقايق بحيث لا يمكن اتصافها بما يقابل تلك العوارض والامكان في الاعم ان كفى فهو متحقق في

الاخص ما يمتنع للاعم لا يثبت للخاص اصلا اذ الاعم لازم للخاص وما ينافي اللازم ينافي الملزوم

ثم انه هنا ان يكون البديهة لازمة لخصوصية الحضوري والقديم بحيث لا يكون امكان النظارة

فيهما وان كانت ممكنة في الاعم اعني مطلق العلم بل الحق كذا لان مناط الفرق بين البديهة والنظارة

انتفاء توسط المبادي في البديهة وتوسطها في النظارة ولا مدخل في الاتصاف بالبديهة

لخصوصية الانطباق والحضور اللذين في عنه العقل ومن تمسك بالاصطلاح فله ان يصطلح

اخص منه اذ لا مشاحة فيه ويؤيده ما قال بعض الاعلام في هذا المقام ان المشاهدات

ناتهم من اقسام البديهيات وقد جعل العلم الحضوري احد قسم من اقسام البديهيات

ايضا قال ذلك العلامة ناقلا عن قول الشيخ في اشاراته وعن المحقق في شرحه للاشارات

المشاهدات على ثلثة اقسام الاول المحسوسات وهي القضايا التي نستفيد بها التصديق

من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وهذا الصنف مما

هذه نجده بحواسنا الظاهرة والثاني ما نجده بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتقادية بمشاهدة

غير الحس والثالث ما نجده بنفوسنا لا بالالات وهي كشعورنا بذواتنا وبافعال

ذواتنا ثم قال وهذا الكلام صريح في ان الشعور المتعلق بوجود ذواتنا وبعلوم انفسنا

وبافعال ذواتنا نوع من العلم يسمى تصديق ثم اتفقت كلمتهم على ان كل تصديق لابد فيه

من التصور والتصور ههنا ليس مفادا الا من حضور ذواتنا وافعالنا فعلم ان المنقسم الى

التصور والتصديق كل من العلم الحصولي والحضوري وان البديهة كما يتصف بها العلم الا

نطباعي كذلك يتصف بها العلم الحضوري واما قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل

فلا بد ان يحمل على التساهل فيراد بالعقل الذات وبالحصول الحضور المطلق وفي بمعنى عند

ويجعل المغايرة المستفادة من كلمة عند اعم من الحقيقي والاعتباري كما حققه الداوني في شرحه

جعلهما من صفات العلم لا للقضايا وهو ظاهر فتامل ۱۲ هذا ما اخذته من مولانا عبد الملك مولوي حبيب الله

التهذيب الا ان يقال ان ما جعل القوم احد قسم من اقسام المشاهدة ليس هو نفس الحضوري
بل التصديق الذي بالحكم احد طرفيه معلوم الحضوري كتصديقنا بثبوت الكيفيات النفسانية
لانفسنا او تصديقنا بوجود ذواتنا فجعلوا هذا التصديق من المشاهدات التي هي من البديهيات
والتصديق ليس الا صورة النسبة التي هي من الامور الانتزاعية ومعلومات الحضوري
هويات عينية فالتصديق ليس الا علم حصولي فافهم نعم ما قال في شرحه يرد نقضا على
قاعدتهم هي ان كل تصديق لا بد فيه من تصور طرفيه اذ هذا التصديق ليس احد طرفيه
متصور بل هو معلوم الحضوري **قوله** وفيه نظر الخ حاصله ان امكان التوارد بين الضدين
على محل واحد بعينه على نحوين احدهما ما يكون بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع كالحركة
والسكون بالنسبة الى الانسان فان بطبيعته لا يقتضي شيء منهما فيمكن له ان ينتقل من كل منهما
الى الآخر بالنظر الى الطبيعة والثاني ما يكون بالنظر الى مفهوميهما بان يكون مفهوم كل منهما
بحيث لا يقتضي انتفاؤه انتفاء المحل فيمكن بالنظر الى كل منهما بقاء المحل بعينه مع انتفائه
والمعتبر شرطا في التضاد مطلقا هو النحو الثاني دون الاول لانتفائه في بعض المواد كالحرارة والحلاوة
بالنسبة الى النار والعسل حتى ذهب بعض الاوهام الى انهما ليسا بعرضيين فيهما على ما صرح
به الشيخ في الشفاء فما هو معتبر فيه متحقق في البديهة والنظارة وما هو منتفي فيهما فهو ليس بمعتبر فيه
قوله فذلك ينافي لزوم البديهة لهما اي للقديم والحضوري نظرا الى طبائعهما اي القديم والحضوري
قوله لنفي بل التضاد بينهما اي بين البديهي والنظري متعلق بقوله لا ينافي **قوله** فتفكر
اشارة الى الجواب الذي ذكره في الحاشيتين احدهما مصدرة بقوله ويمكن الجواب عنه
والاخرى مصدرة بقوله معتذرا مكان تعاقبهما وحاصل الجواب على ذكره في الحاشيتين
ان ما هو شرط التضاد مطلقا الذي هو امكان التعاقب والتوارد بالنظر الى مفهومي الضدين
ليس متحقق في البديهي والنظري لان مفهوم كل منهما يابى عن تحقق محله عند انتفائه
اذ طبيعة النظرية تقتضي تحقق الواسطة في العلم التي هي المبادي وحدود الموضوع فيها

كالعلم بالمركب بواسطة الاجزاء في التصورات فالنظام توفي التصورات التي هي كون المفهوم معلوما بواسطة الاجزاء راجعة الى تركيب المهية والبداهة الى بساطتها فكما لا يمكن ان تكون المهية الواحدة بعينها بسيطة ومركبة في الحالتين كذلك لا يمكن ان تكون بديهية ونظرية فيهما فلا يكون بينهما تضاد كما لا يخفى قال في آخر احديهما فتأمل وفي الاخرى فتفكر اشارة الى ما يرد على هذا الجواب من وجهين الاول ان هذا جواب من قبل المستدل بحيث لا يرضى به اذ فيه اعتراف بفساد دليله لانه يبتني دليله على ان بينهما تضاد وهذا الجواب يجر آخره الى ابطال التضاد كما صرح نفس المجيب في احديهما بقوله وبهذا يظهر نفي التضاد وفي الاخرى بقوله فليس بينهما تقابل التضاد فالقول بابطاله قول بابطال ما يبتني عليه فان الشجر يبنئ عن الثمر والثاني ان شرط التضاد بين الامرين الذي هو امكان التوارد بالنظر الى مفهوميهما خاصة ان كل واحد من الضدين يجب ان لا يكون مقوما لمحله حتى لا يحصل التضاد الا بين العرضين لان العرض لا يقوم المحل كما قالوا في الفرق بين العرض والصورة فمحل العرض هو مستغن عنه وهو المسمى بالموضوع بخلاف محل الصورة فانه يحتاج اليها ولذا قالوا لا تضاد بين الصور النوعية بل بين كيفياتها نعم ربما يكون احد الضدين لازما بينا لمحله بان يقتضي محله له اقتضاء تاما بحيث يمتنع انفكاكه عنه كالحرارة والنار والزوجية والفردية في مراتب الاعداد فانها لازمة لمحالها لزوما بينا فلزوم انتفاء المحل لانتفائها ايضا بين كما قالوا ان من علم بلزوم امر لآخر ثم علم بانتفاء اللازم علم بانتفاء الملزوم بالضرورة فاذا كان اللزوم بين الوجودين بين وكذا بين العدمين لكن بعكس الوجودين فربما يوهم بل يظن انه لا يمكن التوارد بين تلك اللوازم واضدادها بالنظر الى مفهوماتها فالجواب المذكور مبني على هذا الظن وهو فاسد اذ العرض بما هو عرض لا يوجب انتفاؤه انتفاء المحل بالنظر اليه نعم ان المذكور يوجب ان لا يكون شيء من الاضداد وذاتيا لمحله فالبديهة والنظارة ليست الا من العوارض وعلاقتهما مع المعروض ليست قوية من علاقة الحرارة والزوجية مع معروضهما بشهادة الوجدان وما ذكره من التنوير بقوله الا ترى ان العلم بالكنه يمتنع

فتفكر على تقدير ان يكون بين البديهة والنظارة تضاد كما يظهر التضاد فيهما من عدم اجتماعهما بالذات ... بالنسبة الى الشيء الواحد ... من العلاقة ... البداهة والنظارة من العوارض

فينبغي القول بهما فيهما بالطريق الاوضح فتفكر حبيب الله رحمه الله

٩٣

ان يكون علما بكنه الشيء فهو تظلم الا ترى ان المعلوم بالكنه التفصيلي الذي هو المحدود هو المعلوم
بالكنه الاجمالي فالمعلوم واحد والتفاوت في نحو العلم اذ البديهة والنظارة من صفات المعلوم علما
هو التحقيق عند الشارح وغيره من المحققين ولو قيل ان المعلوم بالكنه التفصيلي من حيث انه معلوم
بذلك النحو من العلم لا يبقى بعد ذلك فهو راجع الى تغاير المحل باعتبار الضدين وذلك متحقق
في جميع المواد فلا تخصيص بالبديهة والنظارة مرادا من في السواد والبياض ايضا كذلك واذا دريت
هذا فنقول جاز ان يكون احد الضدين كالبديهة لازما لبعض انواع العلم كالحضوري والقديم اي تنافيا
بينا مع امكان التوارد بينهما على محل بعينه نظرا الى مفهوميهما من حيث كونهما عرضين غير مقتضيين
المحل فتأمل **قوله** من صفات العلم اي الحصولي اذ الحضوري لا يمكن ان يكون نظريا اذ هو
النظر والمبادي والتوقف عليها لا يتصور في الحضوري فاللام في قوله من صفات العلم للعهد اشارة
الى الحصولي فالترقي المستفاد من لفظ بل ليس لافيه فالحاصل انهما من صفات العلم الحصولي
بل الحادث منه ولا يرد ما في حاشية على قوله بل الحادث انه لا بد من التقييد بالحصولي
ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه اذ
ان البديهة والنظارة من صفات العلم مختصة بل الحادث
تصديقية بينهما
بهما امر واحد مشترك بين الشخصين المذكورين في بادي الرأي هو ان ذلك
هو المعلوم لانه مشترك والعلم متعدد بالشخص كما قال في هذا المقام في الحاشية لا يخفى
عليك ان هذا التوجيه بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا
ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان
العلمين يختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا او بالعكس فيخالف التفريع مع
المتفرع عليه لكن بعد التأمل يعلم ان ذلك الامر هو العلم بالمعلوم يعني ان هذا المفهوم الكلي كا
لعلم مثلا فانه مشترك كمعلومه فلا حاجة الى التسامح بان يراد من النظريات ما كان تعلق صفتها

نظرية فان علم الانسان مشترك بين علمي الفاقد والواجد به لعله لهذا امر بالتامل في آخر الحاشية

قوله فلا معنى للتوقف الخ لانه عبارة عن امتناع حصول الموقوف الا بعد حصول الموقوف عليه

فلا يصدق التعريف النظري على شيء من افراده لان كل نظري يحصله صاحب القوة القدسية

بلا نظر بل بالحدس فلا يتوقف شيء منه على النظر فلا يصح تعريفه بما يتوقف حصوله على النظر **قوله**

وتوجيه الدفع الخ خلاصته انهما من صفات العلم وعلم الفاقد الحاصل بالنظر مغاير بالتشخص للعلم

الحاصل للواجد بلا نظر يحصلها لان تشخصه باعتباره فذلك الشخص الحاصل للفاقد بالنظر لا يمكن

ان يحصل بعينه فيه بدون نظر بخلاف الحاصل للواجد بلا نظر فانه شخص آخر وان كان معلومه

واحدا فيتم الطرد والعكس في التعريفين وفيه نظر ذ وانما يتم ذا كان الواجد والفاقد شخصين

اما اذا كان شخص واحد كما هو جائز فلا دلالة معنى للتوقف وعدمه في شخص واحد اذ تشخصه به

وهو واحد كما لا يخفى وحل ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوصف بالوجدان والفقدان الا في

وقتين بان يكون محتاجا الى التعلم في وقت والاستغناء في وقت آخر فيتعدد المحل بالاعتبار وذلك كاف في

تعدد الحال على ما تقرر في موضعه كالهيولى العنصرية بالنسبة الى الصور الجسمية **قوله**

وقد يجاب بالتصرف الخ يعني ان توقف شيء على شيء يطلق على معنيين احدهما الاحتياج وهو

امتناع حصول الاول الا بعد حصول الثاني كما هو المشهور والثاني عبارة عن علاقة مصححة لكد

الفاء بين الشيئين بحيث اذا حصل احدهما يحصل الآخر عقيبه بلا تخلف ويترتب عليه فالمترتب

المترتب يسمى موقوفا والمترتب عليه موقوفا عليه والعلاقة المذكورة تسمى توقفا وهذه العلاقة

جاز ان تكون للشيء مع الشيئين بخلاف الاول فالمراد بالتوقف المعتبر ههنا وجودا في النظري وعدما

لجواز ان يترتب المعلوم على النظر وان يحصل بعد النظر بسبب ... يورد العقل على ... واحد ... حبيب الله رحمه الله

في البديهي هو المعنى الثاني دون الاول فالنظري ما يترتب عليه النظر ويحصل عقيبه وان كان

يحصل بدونه ايضا كما اذا حصل بالحدس وعلى هذا يكونان من صفات المعلوم اذ على تقدير كونهما

من صفات العلم لا حاجة الى التصرف في معنى التوقف بل على المعنى المشهور يتم الطرد والعكس في

التعريفين وايضا جعل هذا الجواب بالتصرف مقابلا للجواب الاول المنوط على كونهما من صفات العلم

فيعلم بالذوق من السياق انه ليس منوطا عليه **قوله** فيه بحث آه اى فيما قاله المصنف رح في حاشية المذكورين من الجوابين بحث حاصله اعتراض على كل واحد منهما اما على الاول فباثبات كونهما من صفات المعلوم بالدليل هو ان المرتب على النظر اولا و بالذات هو نفس الشيء من حيث هو لا الصورة العلمية الا بالعرض وكلما هو كذلك فهو نظري فذلك المرتب هو النظري وهو ليس الا المعلوم فالنظري ليس

التى هى مرتبة القيام ١٢ ح — عطف ان لا يكون نفس الشيء من حيث هو هو بل الصورة العلمية ١٢ ح

الا هو فكذلك البديهي لعدم القول بالفصل فلا يتوهم عدم التقريب فبقي النقض بابطال الطرد والعكس

اى المعلوم الذى هو عبارة عن النفس الشيء من حيث هو ١٢ ح

على التعريفين لان دفعه انما هو على تقدير كونهما من صفات العلم **قوله** فان قلت آه حاصله دفع البحث عن الجواب بطريق المعارضة باثبات كونهما من صفات العلم بان يقال ان المقصود بالذات من انعقاد النظر والفكر انما هو علم المعلومات وما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه ليس الا ما هو المقصود بالذات منه فالعلم هو المرتب عليه فثبت كونهما من صفات العلم فيتم الطرد والعكس

اى الشيء من حيث الحصولى او الذهنى لا من حيث هو ١٢ ح

واندفع النقض **قوله** وايضا المفيد آه وجه آخر لاثبات كون المرتب على النظر هو العلم دون المعلوم بان المفيد لنفس تقرر الشيء واصل خروجه من الليس الى الايس انما هو جاعله والشروط والمعدات

اى بالجعل البسيط ١٢ ح

وغيرها من العلل انما هى علل لخصوص نحو الوجود والتقرر في الذهن او في الخارج سوى المادة والصورة فانهما علتان لنفس المهية فالمراد بسائر العلل ما هو خارج مهية المعلول والنظر شرط ومعد فيفيد

اى فى عبارة الشرح ١٢ ح

نحو حصوله ووجوده في الذهن اعني الوجود الرابطي لكن اصل تقرر الشيء وجوده لا ينفك عن خصوص نحو الوجود فلا يفيض الجاعل نفس الشيء واصل تقرره الا اذا حصل ما يتوقف عليه خصوص نحو الوجود كالنظر بالقياس الى الحصول في الذهن فاذا ترتب الامور المعلومة في الذهن لتحصيل المجهول افاض الجاعل نفسه وتقرره فيفيد تلك الامور باعتبار حصولها الذهني نحو حصول المجهول ووجوده في الذهن فالمرتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء باعتبار نحو الحصول في الذهن اعني الوجود الرابطي وهو العلم **قوله** لا يقال آه حاصله ان للشيء في الذهن نحوين من الوجود اصلي وهو الذي يترتب عليه الآثار وظلي لا يترتب عليه الآثار فالاول للعلم والثاني للمعلوم فالمعلوم للنظر جاز ان يكون الشيء باعتبار الثاني وهو المعلوم دون الاول الذي هو العلم **قوله**

قوله فالمراد بسائر العلل هنا هو محصول الحاشية حيث افاد الشارح في الحاشية المعلقة للفاضل العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول فلا يرد النقض بالمادة والصورة

لانه مد فوع آه حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بابطال الاحتمال الذى ورده المانع اذ حاصل لا يقال سند

لاستلزام كون النظر علة لنحو الوجود في الذهن ان يكون المعلول هو العلم فحاصل الجواب اثبات تلك

الملازمة بان الوجود في الذهن على نحوين نحو يختص بالعلم وهو الوجود الرابطي الذى يترتب عليه الآثار

فهو يسمى بالاصلي ونحو يختص بالمعلوم وهو الذى لا يترتب عليه الآثار فيسمى بالظلي وهو لا يصلح

بالذات لانه تابع وفرع للاصلي لكن لما كان مساوات هذا الاحتمال للمنع اظهر فابطله المجيب

ولم يتعرض لما فلا يتوهم مخالفة هذا الجواب لقانون المناظرة فافهم **قال في الحاشية** على هذا

المقام توضيحه ان الشيء اذا حصل في الذهن آه اى توضيح ان الوجود الظلي لا يصلح للمعلولية بالذات

لانه يحتمل الوجهين احدهما ان الشيء اذا حصل في الذهن فاكتنف بالعوارض الذهنية فيصير

شخصا اعتليا يترتب عليه الآثار ولديه في الذهن موجود آخر حقيقة غير ذلك الشخص القائم

بالذهن لكن يحمل الشيء من حيث هو هو الذى هو المعلوم اعني ماله الصورة مع العقل ربما

[illegible]

وجود في الذهن مجازا وهو الوجود الظلي للمعلوم والثاني هو ان يلاحظ العقل ذلك الشخص القائم به

مع قطع النظر عن تلك العوارض المشخصة فيلاحظ من حيث هو هو فهذا الملحوظ موجود في تلك

الملاحظة حقيقة وتلك الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالاعتبارين لانه في حاق الواقع مخلوط

بها كالملحوظية والوجود اللحاظي وغير ذلك من خصوصيات ذلك الظرف وبحسب خصوص

تلك الملاحظة معرا بحيث لم يلاحظ معه شيء من تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو

موجود في هذا اللحاظ وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه فرع للوجود القائم

بالذهن الذى هو مبدء الآثار ومنتزع عنه وكل واحد من ذينك الوجهين لا يصلح لان يكون

معلولا للنظر بالذات اما الاول فلانه ليس وجود في الذهن حقيقة وكلما هو معلول فهو

موجود في الذهن حقيقة لوجود النظر الذى هو علة فيه واما الثاني فلانه تابع وفرع للوجود

الاصلي الذى هو للعلم فانه حصل بتحليل العلم بعد العلم والمعلوم فلا يصح للمعلولية بالذات

فقوله ان الشيء لزا حصلة المقدمة ... [marginal gloss, partly illegible] ... 97 ... لان يكون معلولا ... هو بان ما احتمل العقل المكتنف بالعوارض ... الشيء من حيث هو هو موجود في هذا اللحاظ حقيقة ... هذا الوجود فهو لا يصلح بالذات

كما هو الظاهر **قوله** الا ان يقال الوجود الظلي الخ خلاصته ان الوجود الذي هو المعلوم وصالح لان
يكون معلولاً للنظر غير ما ذكر من الوجهين وهو ان العقل اذا جرد الاشياء من العوارض الخارجية
فيحصل مهيتها المرسلة في الذهن اولاً بنفسها فيوجد فيه بوجود محمولي وعلاقته مع الذهن علاقة
المظروف مع الظرف اذ الوجود اسبق العوارض ثم يلحقه سائر العوارض التي منشأها هذا الوجود كالكلية
والجزئية وغيرها فهذا الوجود هو الوجود الظلي الذي لا يترتب عليه آثار معروضه الذي هو الماهية كالانسان
اذا حصل في الذهن ووجد بهذا الوجود لا يترتب عليه آثاره كالكتابة والضحك وما يترتب عليه كالكلية
والجزئية فهو ليس من آثاره بل هو مشترك بين سائر المعلومات ثم يصير ذلك الحاصل قائماً
بالذهن وعلاقته معه علاقة النعت مع المنعوت وهذا الوجود الاصلي رابطي يترتب عليه آثار
معروضه وهو العلم فهذا النحو من الوجود الظلي يصلح بل يجب ان يكون معلولاً للنظر بالذات لانه وجود
في الذهن حقيقة ومقدماً بالذات على وجود العلم الذي هو مبدء الآثار ووجود رابطي كما ان الاول
محمولي ولا يترتب عليه الآثار **قال في الحاشية** فتفكر لعله اشارة الى ان المعلوم الموجود في
الذهن بهذا النحو من الوجود الظلي وان كان مقدماً بالذات على العلم للوجود الوجود الاصلي لكن
معلوميته وانكشافه عند الذهن مؤخر عن العلم فذات المعلوم وان كان مقدماً في الوجود في الذهن
لكن اتصافه بكونه معلوماً ومنكشفاً عند العقل مؤخر عن العلم اذ الشيء لا ينكشف عنده الا بعد
القيام به بالاجماع وان كان في مبدء الانكشاف خلاف على ما تقرر في موضعه والحاضر بالذات
للعقل ليس الا ما يقوم به ويصير نعتاً له ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض
والمقصود من النظر اولاً وبالذات ليس الا انكشاف الشيء وظهوره فالمترتب عليه اولاً وبالذات ليس الا ما
ينكشف ويظهر بواسطته عند العقل اولاً وبالذات وهو ليس الا العلم فهو المترتب عليه وهو النظري
فهو الموصوف بهما العدم التوقف بالفصل على ما اشرنا اليه سابقاً فتأمل **قوله** فهذا النظر يجري
اي بالنظارة والبداهة الخ
او كونهما من صفات العلم حكم النظر الجلي واما النظر الدقيق فيحكم بانهما من صفات المعلوم
حاصله ايراد دليل آخر على كونهما من صفات المعلوم بحيث اعجز الخصم عن الاتيان بمثله منع

المقدمة التي يبني عليها دليل الخصم وتوجيه لدفع النقض بحسب كونهما من صفات المعلوم على ما هو
المختار واعترض على الجواب الثاني من حاشية المصنف رحمه المصنف بقوله وقد يجاب اما الدليل
فخلاصته ان البديهة والنظارة من صفات الشيء قبل ان يحصل في الذهن ويقوم به اذ النظري
هو الذي يحتاج في حصوله الذهني الى النظر وعلة الاحتياج ليس الا نظاريته فالاتصاف به قبل
حصوله في الذهن بمرتبتين ومعلوم ان موصوفه ليس الشيء من حيث الحصول في الخارج ولا
بالعوارض الخارجية فثبت ان موصوفه نفس الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن عوارض
الطرفين وهو المعلوم بالذات على تقدير تعلق العلم به وهو المراد بكونهما من عوارض المعلوم
اى الخارج والذهن ١٢م
لا انهما يعرض للشيء بعد كونه معلوماً كما يتوهم من ظاهر عباراتهم ونظيره ما قال المحقق الهروى
في بيان قولهم ان الموضوع له يجب ان يكون معلوماً بالذات من ان المراد به نفس الشيء و
بيان قال ١٢م
بكونه معلوماً بالذات كونه كذلك على تقدير تعلق العلم به ولا يجب علم البتة لا حين الوضع ولا
حين الاستعمال كما هو الظاهر فاشار اليه بقوله بقوله فالشيء اذا كانت له مباد الى قوله كا
لحقايق المركبة ناظر الى هذا المعنى اذ التركيب للشيء قبل حصوله في الذهن وهو مناط في التصورات
واما توجيهه دفع النقض فاشار اليه بقوله وحصول القوة القدسية الخ حاصله ان المراد بالحصول
في تعريف النظرى هو مطلق الحصول باعتبار مطلق الشيء الذي يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء
فرد ما وفي تعريف البديهى الحصول المطلق باعتبار الشيء المطلق الذي ينتفي بانتفاء جميع الافراد
فتوقف فرد من الحصول على النظر لحصوله الفاقد يكفي نظرية الشيء ولو كان ذلك الفرد مفقوداً كما
سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى فحصول جميع الافراد المحققة بالحدس كما هو الممكن لا ينافي
النظرية وهو المراد بقوله لا يضر المجهولة في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن واما المنع
مطلق الشيء ١٢
فاشار اليه بقوله فالمقصود من النظر اولاً وبالذات الخ حاصله ان المقدمة التي اوردها الخصم
في بيان كونهما من صفات العلم هي ان المقصود بالنظر والفكر انما هي علم المعلومات لا انفسها
اى البداهة والنظارة ١٢ح
ممنوعة اذ المقصود بالذات معلومية الحقائق والعقود النفس الامرية لا تحصيل حقائق العلوم

الا بالعرض اذ العلم انما يطلب لاجل انكشاف المعلوم الا ترى ان المعلوم لو انكشف عند العقل بدون

حصول حقيقة العلم تقنع به ولا يسعى في تحصيل حقيقته كما يشهد به الوجدان فلا يترتب على

النظر بالذات فلا يكون نظريا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فتامل واما الاعتراض على الجواب الثاني

من حاشية المصنف رح فاشار اليه بقوله واما التصرف في معنى التوقف الا حاصله دفع النقض بان

التوقف بالمعنى الاخير المتعارف وهو المصحح لتوسط الفاء بين الشيئين بحيث اذا حصل احدهما

فيحصل الاخر عقيبه فالمعقب هو الموقوف والمعقب عنه هو الموقوف عليه وهذا التعقيب هو التوقف

في حاصل تعريف النظري حينئذ هو ما يحصل عقيب النظر لا ما لا يحصل الا بالنظر كما هو المعنى المتعارف

وحاصل الاعتراض انهم استنبطوا هذا المعنى من جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام

على معلول واحد على وجه التبادل بمعنى ان كل واحد من تلك العلل اذا حصل فحصل المعلول ثم اذا

حصل باحدهما لا يمكن حصوله بالاخرى لان امكان حصوله بكل منهما ابتداء لكن اذا حصل

باحدهما لا يمكن ان يحصل بالاخرى اذ لو حصل بها فاما ان يحصل بعد العدم او يبقى كما كان

فعلى الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني يلزم تحصيل الحاصل فلا يمكن وجود الاخرى بعدما

وجد المعلول باحدهما لانهم لما جوزوا هذا التوارد تصرفوا في معنى التوقف واضطروا اليه لئلا ينتقض

تعريف العلة المجمع عليه بالموقوف عليه لان كل واحد من تلك العلل لا يكون موقوفا عليه بالمعنى

المتعارف كما هو الظاهر والا فلا سبيل الى اثبات هذا المعنى في اصطلاحهم وهذا الجواز باطل بما

الدليل المذكور فكذا المعنى المعدول اليه للتوقف لان بناءه عليه فكذا الجواب المبني عليه **قوله**

فان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل منهما اي وجود كل واحد من العلتين علة لوجود

المعلول لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما او يكون موجودا ومعدوما معا فعلى الاول

والثاني يلزم الترجيح نظرا الى تحقق علة كل واحد منهما مع قطع النظر عن الخصوصية ثم اذا نظر

الى خصوصية معلولية العدم بانه لا يحتاج الى التاثير يلزم على الاول ترجيح المرجوح فعلى الاول

يلزم المحالين بالنظرين كما لا يخفى على من يرجح العقل على الهوى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى

قوله ترجيح المرجوح اي ترجيح الوجود الذي هو مرجوح لكونه مفتقرا

على الثاني ترجيح الراجح اي العدم لعدم احتياجه الى التأثير

[illegible]

وعلى الثالث يلزم اجتماع النقيضين وما يرى من المواردللتوارد في بادي اللحظ فالحق ان الخصوصيات

فيها ملغات والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحاءه كالتعاقب والاجتماع **قال**

في الحاشية وفيه نظر حاصله ان علة العدم عدم علة الوجود اذ يكفيه عدم التاثير في الوجود كما اشير

اليه في الحديث المأثور ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ماشاء الله لم يكن اشارة الى ان العدم

لا يحتاج الى التاثير فلا يحتاج الى تعلق المشية له بل يكفيه عدم تعلق المشية بالوجود فما فرض ان علة

الوجود تحقق احديهما لا على التعيين فعلة العدم عدمه وهو لا يتحقق الا بانتفائهما معا اذ بتحقق

احديهما يتحقق علة الوجود فلا يتحقق علة العدم هو عدم علة الوجود ولو سلم ان يكون علة

العدم عدم احديهما لا بعينه اي عدم ايهما لا عدم المفهوم المبهم حتى لا يتحقق عدم الا بانتفائهما

معا فيرجع الى السؤال الاول فبعد ما وجد المعلول بواحد منهما او بهما او يوجدان معا اذ الكلام في

صورة التبادل تعين ان علة العدم كانت عدم تلك العلة او عدم ما لم يوجد ولم يوجد المعلول به

والنظر الثاني الذي بعد التسليم لا يصح من قبل القائلين بالتعاقب والاجتماع لان وجود المعلول

حصل بكل منهما في صورتي التعاقب والاجتماع فرضا فعدم ايهما فرض يصدق عليه انه عدم

علة الوجود التي حصل بها الوجود ونحن نحرر الدليل المذكور بحيث لا يرد عليه شيء من السؤالين

لكن بعد تمهيد مقدمة وهي ان معلولية الذات للذات مسبوقة بمناسبة ذاتية بينهما

والا لجاز صدور اي شيء كان من اي شيء كان احترازا عن الترجيح بلا مرجح وهو ظ كما اشرنا

اليه سابقا وتلك المناسبة الذاتية لا تكون لشيء واحد الا بالقياس الى شيء واحد اذ الضرورة

حاكمة بان الشيء اذا كان مناسبا مع شيء آخر بحيثية من الحيثيات لا يكون مناسبا من تلك

الحيثية مع ما يباين الاول وههنا احيثية الذات اذ ذات العلة تناسب ذات المعلول الا ترى ان

الممكن بالذات من حيث الامكان الذي مصداقه نفس الذات مفتقر الى الواجب بالذات لا الى

غيره على ما تقرر فذات العلة تكون بحيث اذا وجدت وجد المعلول اذا كانت تامة لما كان الكلام

فيه واذا عدمت عدم المعلول سواء كان عدما سابقا او لاحقا فعدم المعلول ايضا كذلك واذا تمهد هذا

حاشية: قوله اجتماع النقيضين الخ صورة الاجتماع هي التي يحصل المعلول بالعلتين معا على سبيل الاجتماع وصورة التعاقب هي التي يحصل المعلول بكل منهما على سبيل التعاقب ١٠١ بعينه بالتحري حبيب الله ٥ قوله علة الوجود الخ وعلة الوجود كل واحد منهما فيكون علة العدم لا يتحقق بتحقق عدم كل واحد منهما او عدم الواحد فقط

فضول لو فرض تعدد العلة التي هي موصوفة بتلك الحيثية اذ هي من خواصها في الواقع ثم تغير ... وجود
احديهما وعدم الاخرى اي عدم كان فلزم الاستحالات المذكورة بدون الاشتراط به وهذا التحرير ... تر لما
قاله المحقق المرزى في حاشيته على شرح التهذيب في هذا المقام من ان الترتب والاحتياج متلازمين فنقول
للشئ لا يكون الا على ما يمتنع بدونه فمرجع الى المعنى المتعارف فلا يكون للتوقف المعتبر في ... العلة
والمعلول الا معنى واحد فلا يرد ما اورده الشارح بقوله وانت تعلم انه على ان للمعنى المستخرج انما استخرجوا
من جواز توارد العلل كما اومأ اليه ... الشارح ... بقوله اما الترتب في معنى التوقف فمبني
على جواز توارد العلل آه فبناء الجواز على هذا المعنى مما لا يختار احد عن ضرب المصادرة **قوله** فتاملت فيه
ينبغي ان يجعل اشارة الى المصادرة المذكورة **قال في** الحاشية اشارة الى الجواب وحاصل الجواب ليس او
يحرر بالدليل المذكور وما قال الثابت بالبرهان هو الذي يستفاد من المقدمة الممهدة للتحرير المذكور
واما لم يتعرض الشارح لابطال المصادرة لانه يمكن ان يقال انهم اثبتوا جواز التوارد لظنهم بوقوعه في
بعض الموارد لا لتصرفهم في معنى التوقف بل هو توجيه لدفع النقض بابطال الطرد عن تعريف العلة
كما ذكرنا سابقا وههنا تعرض للمعنى المنصرف فيه لدفع دليل الخصم الذي ... على ابطال التوارد
لبناء الجواز عليه كما يتوهم من ظاهر عبارته فافهم **قال** فالصواب في الجواب آه **فان قلت**
هذا الجواب هو الذي افاده الشارح سابقا بقوله وحصول القوة القدسية للبعض لا ينافي المجهولية
في نفسه بحسب ... الحصول للذهن فما الفائدة في الاعادة ثانيا **قلت** هب لكن تنبيه تفصيلا
وتوضيح ليس هناك اذ ذكره ههنا على نفسه الاول بخلافه هناك فانه بالتبع في ضمن المعارضة
بايراد الدليل على كون البديهية والنظرية من صفات المعلوم كما اورده الخصم على كونهما من صفات
العلم فانه ذكره هناك بطريق الاجمال كانه جواب دخل مقدر وهو ان يقال ان تعريفهما بالتوقف
وعدمه ما يأبى عن كونهما من صفات العلوم اذ صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس
فلا معنى للتوقف في شيء من المعلومات **فاجاب بقوله** وحصول آه والتحقيق يجوب
ان تعريف النظري بما يتوقف حصوله على النظر راجع الى حيثية الجزئية كان تعريفه ابا ...

قوله بتلك الحيثية آه من ان معلولية الذات للذات مسبوقة بمعلولية ذاتية بينهما ... **قوله** ... على الطرد ... سواء كان سابقا او لاحقا

الحاشية ... الشارح ... على المعنى المنصرف ... العلل فلا معنى ... على ...

بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر راجع الى السالبة الكلية فالحصول معتبر في الاول باعتبار
مطلق الشيء وفي الثاني باعتبار الشيء المطلق وحكم الاول انه يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء فرد ما
وحكم الثاني انه يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد فالوجود المعتبر في الاول وجود او الكائن
في الثاني عدمًا فظهرت مرجعهما الى تباين القضيتين فالحق ان البداهة والنظارة من صفات الشيء في نفسه
لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان اذ مناطهما على تحقق الواسطة وعدمه في الحصول ابتداء احترز
عن التنبيه فانه واسطة في الحصول ثانيا وثانيا وجود الحركة الاختيارية في جميع افراد حصول النظري غير
لازم بل يكفيه في فرد من افراد حصوله ولو كان ذلك الفرد مقدرا اذ مرجع تعريف النظري موجبة جزئية
بحسب الحقيقة وهي الحينية الغير البتية التي حكم فيها على الافراد مطلقا سواء كان محققة او مقدرة
فتوقف بعض افراد حصوله على النظر كاف فيه كحصوله الفاقد من حيث هو فاقد ولو كان ذلك الفاقد
وحصوله مقدرا ولو اتفق ان يكون نظريا تترتب جميع افراد حصوله على الحدس بان يصير كل عالم
به صاحب القوة القدسية كما هو الممكن لكن لو فرض الفاقد وحصوله له فهو لا يكون الا نظريا
بناء على وجود المبادي فهو مما يصدق تعريفه عليه اذ صدق السالبة الكلية البتية لا ينافي صدق
الموجبة الجزئية الغير البتية هذا حاصل ما قاله في حاشيته على هذا الموضع قال فيها **فان قيل** لو اتفق
ان يكون جميع افراد حصول نظري لكل شخص مترتبا على الحدس بناء على امكانه لكل احد
اقول لا حاجة في السؤال الى فرض حصوله لكل شخص مترتبا على الحدس اذ حصوله لطائفة ما
الثلاثة ولا ريب كاف في النقض بشرط ان لا يحصل لغيرها اصلا واذا كان هذا المفروض بديهيا فانه يصدق
عليه تعريف البديهي اعني السالبة الكلية اذ لا شيء من افراد حصوله المتحقق موقوفا على النظر فكيف يرد عليه
المثال اليه بقوله فيها لو سلم ذلك كما لا يخفى واشرنا اليه في حاشيتنا بقولنا بان يصير كل عالم به صاحب
القوة القدسية ولعله اشار في آخر الحاشية بقوله فتدبر قال بعض المحققين الشهير بمير كيس اهل
ان يبين وجه طعن الدال بجهله والطبيعة لا ملازمة بينهما بحسب التحقق في الخارج اذ تحقق كل منهما في
الخارج بعينه ثم تحقق الفرد فيه منفوا لزم تحقق الاخر فيه بجماعة ثم على ان تحققه فيه يستلزم

اتمامه في الصفحة الآتية

باي اعتبار اخذ فثبت التلازم بينهما بالشكل الاول فالحكم بالفرق بينهما بحسب الانتفاء وعدم الفرق بالوجود شيء عجائب ليس له اساس من تلقاء العقل لاستلزام انتفاء كل من المتلازمين انتفاء الآخر بناء على ان نقيضا المتساويين متساويان وقال ايضا يصدق قولنا كلما تحقق الطبيعة المطلقة تحقق مطلق الطبيعة وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما انتفى مطلق الطبيعة انتفت الطبيعة المطلقة ومطلق الطبيعة ينتفي بانتفاء فرد ما فيجب ان يكون الطبيعة المطلقة ايضا ينتفي بانتفاء فرد ما فلا يصح الفرق بينهما بحسب الانتفاء وقال ايضا انهم يقولون ان مطلق الطبيعة اعم من الطبيعة المطلقة بل من سائر اعتبارات الماهية وهو ينتفي بانتفاء فرد فيجب ان الطبيعة المطلقة ايضا ينتفي بانتفاء فرد لاستلزام انتفاء الاعم انتفاء الاخص **اقول وبه نستعين** ان مطلق الطبيعة لها انحاء من الوجود والعدم اذ هي ليست امر واحد حتى يكون لها وجود واحد او عدم واحد اذ لا يتصور للشيء الواحد الا وجود واحد وعدم كذلك بل هي امور متعددة كل واحد منها عينها فكما انها تنتفي بانتفاء فرد تبقى ببقائها ايضا ولذا قالوا ان فيها ايهام اجتماع النقيضين اذ انعدم فرد منها ووجد فرد آخر منها فلو سئل ههنا انها موجودة او معدومة فيجاب بانها موجودة معدومة معا فهذا الجواب يوهم اجتماع النقيضين بتوهم انها شيء واحد وليس كذلك بل هي اشياء كثيرة فبعضها معدومة وبعضها موجودة فلا استحالة في ذلك واذا دريت هذا فاعلم ان استلزام انتفاء احد المتلازمين للآخر او انتفاء الاعم للاخص انما يكون اذا لم يكن لذلك الملزوم والاخص بقاء وتحقق اصلا على تقدير ذلك الانتفاء حتى يلزم الخلف وههنا ليس كذلك بل هي موجودة وباقية ايضا اذ هي كما هي معدومة بعدم فرد كذلك هي موجودة بوجود فرد ونظيره ما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح الرسالة في رد ما قاله الباقر اي بحر العلوم مير باقر رحمه الله ان علة عدم المعلول عدم العلة التامة وهو اي عدم العلة التامة ليس عدما واحدا بل عدمات كثيرة كما ان وجودها ليس وجود واحد بل وجودات كثيرة اذ هي ليست امر واحد بل امور كثيرة فوجودها وعدمها ايضا كذلك فعلى تقدير انتفاء مطلق الطبيعة بانتفاء الفرد وبقاء الطبيعة المطلق لا يلزم الخلف وكذا نقيض مطلق الشيء عدم المطلق الذي

بعض الامزجة مانع عن حصول القوة القدسية وان لم يكن للجميع لكن فيحصل هذا البعض ذلك النظري بالنظر حتى لا يصدق تعريف

النبي صلى الله عليه وسلم حبيب الله رحمه الله

يرفع جميع انحاء وجوده لا مطلق عدمه الذي يتحقق بعدم فرد ما بانضمام فتادقة وهي ان كلما انتفى فرد

ما انتفى مطلق الطبيعة فلي ذلك العكس النقيض لا ينتج لعدم تكرار الوسط فلا يلزم الخلاف ونظيره ما قالوا

في جواب الشك المشهور من ان عدم عدم المطلق نقيضه بناء على ان نقيض كل شيء رفعه وفرد منه ايضا

فلزم اجتماع المتنافيين وهو انه اذا اخذ بالعدم المطلق رفع الوجود المطلق فعدمه نقيضه وليس بفرد منه

وان اخذ به مطلق العدم فعدمه فرد منه وليس بنقيضه اذ هو فرد تلك لا رافع وههنا ابحاث ينبغي

ان نأتي بها الاول ان المحشي المحقق قال في حاشية على شرح للمواقف ان المعتبر في تعريف النظري مطلق

الحصول باعتبار مطلق الشيء او الحصول المطلق باعتبار الشيء المطلق وفي البديهي ليس الا الثاني

قوله باعتبار الشيء اه واعلم ان احكام الشيء المطلق ثلاثة احدها ما يكون مختصا بالطبيعة العامة ولا يكون ساريا ومتعديا الى الافراد كالجنسية والنوعية بالنسبة الى الحيوان والانسان فان كل واحد منهما بالنسبة اليهما كذلك وثانيها ما يكون متعديا وساريا الى بعض الافراد ولكن للمدخل لخصوصية الافراد وخصوصيتها ملغاة كالحركة بالنسبة الى الجسم المطلق فانه لو قال القائل الجسم المطلق والعامة بالنسبة الى افراد الحيوان متحرك فيصح فان الحكم بالحركة عليه لا يكون لخصوصية الى افراده لا دخل بان يكون بعضها متحرك وبعضها غيره لان كل واحد من افراده متحرك وثالثها ما يكون المتصف بذلك الحكم بعض الافراد لكن الاتصاف ثابت في جميع الافراد بحيث لا ينتفي عنه شيء وفيما نحن فيه وهذا الحكم الاخير ثابتة الطبيعة باعتبار الشيء المطلق فتأمل في هذا المحاشية لا ويناء المقام لا بقوله وقال بالفرق بين الترتب والاحتياج الا قوله وبينا كلامه ١٢ عبد الله مولوي

واعتبر في حاشية على شرح التهذيب في تعريف النظري مطلق الحصول فظفقثبت التخالف بين كلامه

في حاشيته فما وجه التوفيق قال هذا الشارح في حاشيته على حاشية المحقق لشرح التهذيب ان المحشي

المحقق بنى كلامه في حاشية الكبرى على مذهب الجمهور لا على تحقيقه حيث تصرف في معنى

التوقف وقال ما الفرق بين الترتب والاحتياج مما شاع معهم فاخذ التوقف في تعريفهما بالمعنى

المتصرف فيه فحاصل تعريفهما على هذا ما يترتب على النظر وما لا يترتب عليه فجاز ان يوخذ الحصول

في تعريف النظري بكلا الاعتبارين اذ هو كما يتوقف مطلق حصوله على النظر يتوقف حصوله

المطلق ايضا اذ الترتب عليه وان كان حاصلاً بالفعل لبعض افراد حصوله لكن حاصل بالامكان

لكلها لان كل فرد من افراد حصوله يمكن ان يحصل بالنظر وان كان لبعض افراده حاصل بالفعل

ربي حاصلا بالفعل لبعض افراد حصوله لكن حاصل بالامكان لكلها اح

بغير النظر وكل حكم ثابت للطبيعة كلي فهو من احكامها باعتبار الشيء المطلق كما بين في موضعه

وقبناء كلامه في حاشيته على شرح التهذيب على التحقيق عنده وهو عدم الفرق بين الاحتياج والترتب
وقال ان ترتب الشيء لا يكون الا على ما يمتنع بدونه كما بينه في تلك الحاشية فلا يجوز ان يوخذ الحصول
في تعريف النظري باعتبار الشيء المطلق لعدم امكان التوقف في جميع افراد حصوله بالمعنى المتهو اذ يمكن
حصول كل نظري بالحدس كما لا يخفى على ذوي الشعور الثاني قال الهروي في حاشية الكبرى في هذا الموضع
ناقضا على تعريفهم بان الحسيات والحدسيات بديهيات بالاتفاق مع ان مطلق حصوله يترتب على النظر
كما يترتب على الحس والحدس اذ الحسيات والحدسيات هي القضايا التي يحكم العقل بواسطة الحس
الظاهر والحدس بعد مشاهدة القرائن كالحكم بان النار حارة وبان نور القمر مستفاد من نور الشمس
فانتقض التعريف بها طردا وعكسا ثم قال في جوابه ان لتلك القضايا اعتبارين اعتبار حصول الحكم فيها
بواسطة ترتب المقدمات فهي بهذا الاعتبار نظرية واعتبار حصوله فيها بواسطة الحدس والحس
بدون توسطها فهي بهذا الاعتبار بديهي اذ لا يترتب شيء من افراد حصوله بهذا الاعتبار على
النظر فما قيل ان البديهة والنظارة يختلفان باختلاف الاشخاص ماؤول بهذه القضايا فانها
يمكن ان يحصل لبعض الاشخاص باحد الاعتبارين وللآخر بالآخر او مردود وقال البحران الشهيران
برئيس اهل الصناعات والصناعات في حاصل هذا الجواب والتحقيق عند المحشي ان البديهيات
على قسمين قسم لا يحتاج في كونه بديهيا الى انضمام لحاظ الحيثية كالاوليات وقسم يفتاق الى
انضمامه فالبديهي من هذه القضايا هو الحاصل بالحدس والحس من حيث هو كذلك وليس شيء من
الحاصل كذلك حاصلا بالنظر لشيء من الاشخاص ولا في شيء من الاوقات فلم يكن البديهي من حيث
هو كذلك حاصلا بالنظر لا بحسب شخص دون شخص ولا بحسب وقت دون وقت ثم قال البحر
الشهير برئيس اهل الصناعات لا غبار على ذلك لا يصلح ردا على من قال باختلاف البديهة والنظارة
عنده اختلاف الاشخاص وذلك لان من قال بالاختلاف ليس مراده ان البديهي من حيث
هو كذلك قد يحصل بالنظر ولا ان النظري من حيث هو حاصل بالنظر قد يحصل بالبديهة بل المراد
ان ذلك العقد الواحد قد يحصل لبعض الاذهان البراقة بالحدس مثلا ولبعض آخر بالنظر وذلك

وذلك لا ينافي ان يكون الحاصل بالحدس من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون حاصلا بالنظر وبالعكس

قوله تحقيق المقام على وجه ينكشف عنه غطاء الاوهام بما الهمني ربي بفضله ومنه ان الحدسيات

التي اوردها المحشي والحسيات نقضا على تعريفيهما غير الحدسيات المشهورة التي هي تحصل بتوسط

المبادي لكن لا بالتدريج بل بالدفعة لاجل جودة الذهن وجودة القريحة اذ هي تعم التصورات والتصديقات

وحصولها لا يكون الا بتوسط المبادي لكن على سبيل الدفعة لا بالتدريج الا ان هذه الصفة تحصل للشيء

من جهة العالم لا من صفات الشيء في نفسه بخلاف النحو الاول من الحدسي الذي لا يكون بتوسط المبادي

اصلا ويختص بالقضايا اذ الحصول بتوسط المبادي مناط النظرية عند المحققين سواء كانت الحركة

قوله عند المحققين ولما عند الجمهور اذا كان الحصول بتوسط المبادي فيكون على سبيل الدفعة كان بديهيا لا نظريا والمحققون ينظرون الى ان له مبادي فحينئذ وان كان حاصلا دفعة لكن يحصل بطريق المبادي فهو نظري لان النظر مطلق حصول موقوف على النظر فيكون نظريا لا بديهيا فتامل ١٢ مولوي حبيب الله

واقعة فيها اولم تقع اذ بعض افراد ذلك الحصول الذي هو بواسطة المبادي متوقفا على النظر ولو

كان ذلك الفرد مفقودا فالفرق بين النحوين من الحدس من وجهين احدهما ان المشهور يحصل

بكل نظري تصورا كان او تصديقا ولا يكون الا بتوسط المبادي بخلاف النحو المنقوض بها فانه

يحصل بخصوصية بعض القضايا ويدون توسط للمبادي اصلا بل بمجرد مشاهدة القرائن فهذه

القضايا من تلك الحيثية بديهية بالاتفاق والخلاف بين الجمهور والمحققين هو في الحدسيات

المشهورة التي لا تحصل الا بتوسط المبادي الا ان الانتقال فيها دفعي وفي النظرية تدريجي والفارق

بين النظري والبديهي هو توسط تلك المبادي التي هي واسطة في العلم وعدم توسطها عند المحشي

وغيره من المحققين لانها من صفات الشيء في نفسه قبل حصوله في الذهن ولا يختلفان باختلاف

المحصلين ولا باختلاف الاوقات عندهم فهذه القضايا الحدسية والحسية لها اعتباران في ذاتها

مع قطع النظر عن حال المحصل وقبل حصولها للذهن اذ يمكن حصولها والعلم بها بترتب المقدمات

فهذا الاعتبار نظري ويمكن العلم بها والاذعان بمجرد الاحساس ومشاهدة القرائن بدون

الالتفات الى المبادي وتوسيطها اصلا فبهذا الاعتبار به بديهية لكن لما كان امكان حصوله

لكل شخص ثابت في كل وقت بكل من الاعتبارين اول بها المحشي رح قول من قال انهما يختلفان باختلاف
الاشخاص والاوقات اذ يمكن حصولها للبعض في وقت باحد الاعتبارين وللآخر بالآخر والدليل
على ذلك الفرق بين القسمين من الحدسي تفسير المحشي رح للحدسي المنقوض به تنظيمه مع الحسي الذي
فيه توسط المبادي في سلك النقض بهما فعلم من تعرض المحشي رح لتفسيره ههنا مع ان تفسيره بالمعنى
المتعارف مشهور انه ليس بالمعنى المتعارف بل للتعارف يتحقق في هذا الحكم من حيثية كونه نظريا اي
باعتبار كونه حاصلا بتوسط المبادي اذ حصوله بتوسطها قد يكون دفعة وقد يكون تدريجا الا ان حصوله
في كلا الحالتين نظريا للتوسط المبادي الذي هو مناط النظرية عند المحققين وانما اطنبنا الكلام في
هذا المقام لكونه مزلة الاقدام اذ الفرق المذكور قد خفي لكمال الظهور على كثير من الفحول كالنحريرين المذكورين
فقالوا ما قالوا ولعله من خواص هذا التعليق فافهم ولم امطر سحب الفكر وان كانت مملوءة بعد بماء
اللطايف فبقي بعد خبايا في زوايا الكلام لتفرق الحال وضيق البال ومنه الاستعانة في كل حال **قوله**
وان الموقوف عليه غير الموقوف الا انه حاصله على ما بينه بعض المحققين ان ههنا مقدمتين صادقتين
متحققتين في الواقع فلو فرض تحقق الدور في الواقع لكان مجامعا مع تينك المقدمتين اذ الشيء اذا
حصل في ظرف فيجب ان يجامع مع كلما ثبت فيها فيصدق قولنا لو تحقق الدور في الواقع لكان الموقوف
غير الموقوف عليه ولكان نفس الشيء عين ذلك الشيء على طريقة الاتفاقية العامة التي يكفي في صدقها
صدق التالي فقط وهاتان التاليان صادقتان في الواقع فكلتاهما صادقتان على تقدير فرض المقدم
ايضا اذ الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال على ما قاله الشيخ فلو تحقق الدور بان يتوقف
آ على ب و ب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه لب موقوف عليه لا فكان آ نفس آ بناء
على احدى المقدمتين وهي ان الموقوف غير الموقوف عليه وعلى المقدمة الثانية كان نفس آ موقوفا على
ب و ب على نفس آ فكان نفس آ موقوف على نفس نفس آ فعلى المقدمة الثانية يحدث واحد بعد واحد
من احاد السلسلة اعني النفوس فهذه الملاحظة لما لم تقف الى حد فتلك الاحاد ايضا لا تقف عند
حد وكل واحد من تلك الاحاد ليس او مرتبة تقدم الشيء على نفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه

بمراتب غير متناهية وهو في نفسه مع قطع النظر عن بطلان التسلسل محال اذ تقدم الشيء على نفسه محال فلو كان بمرتبة واحدة فضلا اذا كان بمراتب غير متناهية فلا يرد ان احاد هذه السلسلة مغايرة باعتبار العقل ومثل هذه التسلسل غير محال

محال ولا يرد ١٢ حبيب الله رحمه الله

قوله وفيه ان جهة توقف الاحاد ان توقف كل واحد منهما على الاخر اما من جهة واحدة او من جهتين فعلى الاول يلزم الدور فيلزم تقدم الشيء على نفسه لكن لا تغائر بين الموقوف والموقوف عليه فلا تسلسل وعلى الثاني لا دور فكيف يستلزم التسلسل **قوله** والجواب حاصله اختيار مجموع الشقين العينية والتغائر لكن من جهتين فالعينية بحسب المصداق والتغائر بحسب المفهوم من جهة كون الموقوف موقوف عليه وبالعكس لا يصادم الدور وما ينافيه هو ما يكون بحسب المصداق الذي هو مقدم على صدق مفهوم الموقوف والموقوف عليه ونظيره التغائر في العلم الحضوري بين العلم والمعلوم بحسب المفهوم دون المصداق عند المحققين فحاصله ان الدور يوجب اعتبارات غير متناهية متغائرة بحسب ذينك المفهومين وهذا لا يصادم الدور **قال** فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين

اي المصنف

اي مطلقا سواء كان مع زيادة اولا اذ اللزوم على تقدير مطلق الدور هو التقدم بمرتبتين مطلقا اي اعم من ان يكون بهما فقط او مع زيادة فلا يرد ما قال بعض المحققين ان هذا التفريع من المصنف ليس على ما ينبغي بل يجب ان يقال اما بمرتبتين او بمراتب اذ الدور المطلق لا ينحصر في المصرح الذي يتقدم فيه الشيء على نفسه بمرتبتين فقط واما الدور المضمر فالتقدم فيه على ثلث مراتب ان كان بواسطة واحدة وباربع مراتب ان كان بواسطتين وهكذا فيزيد مراتب التقدم على عدد الوسائط بواحد ولا حاجة الى ما قال ذلك البعض ان هذا التفريع باعتبار بعض افراد المطلق ولا مشاحة فيه فانه ربما يطلق المطلق ويفرع عليه حكم بعض افراده لكونه ارفع شانا او لنكتة اخرى **قوله** توضيحه انه اذا ارتقى الاعداد الى تهذيبه انما اذا تحقق امور غير متناهية كالعلوم ههنا على تقدير نظرية الكل في الواقع فيجب ان يعرض لها العدد اذ هو من لوازمها فوجودها يستلزم عروضه فتمكن ان يعتبر العقل في ذلك العدد العارض لها سلسلتين احديهما ماخوذة من وحدات ذلك بان يوخذ وحدة ويوضع اولا ثم اخرى فيوضع ثانيا ثم اخرى ثالثا ثم رابعا وهكذا الى غير النهاية اذ ذلك العدد غير متناهية على ذلك التقدير كمعدود يقال

لها سلسلة الوحدات فاحاد تلك السلسلة وحدات ذلك العدد وكل واحد من احادها بسيط والاخرى

ايضا ماخوذة من تلك الوحدات بان يعتبر العقل و يلاحظ كل وحدتين من تلك الواحدة و يجعلهما

واحدا بان يعتبر عروض الوحدة لهما اذ الوحدة ——— كما تعرض للواحدة فيصير

واحدا كذلك لفرض للاثنين منها فيصير واحدا ايضا وان كان فى ذاته بدون اعتبارها كثيرة فاذا اعتبر

العقل كل وحدتين من تلك الواحدات معروضة للوحدة و يركب منها السلسلة بان يوخذ وحدتين

من تلك الحيثية و يوضع اولا ثم اخريين فيوضع ثانيا وهكذا يوخذ و يلاحظ بالنظر الاجمالي

المحيط بتلك السلسلة من الوحدات فحصلت سلسلة يقال لها سلسلة الاثنينيات وكل واحد من

احادها مركب عن اثنين من احاد السلسلة الاولى فاذا قيست احاد السلسلة الثانية الى احاد

الاولى يكون نصفها لان العقل يحكم حكما مستغرقا بان كلما هو اثنين من احاد الاولى فهو واحد من

احاد الثانية فتكون احاد الاولى ضعف احاد الثانية ولنمثل لك فى المتناهى ليقيس عليه غير المتناهى

فنقول العشرون مثلا اذا اعتبر العقل كل وحدة منها واحدة فيحصل ههنا عشرون احاد واذا

اعتبر كل اثنين من وحداتها واحدة يحصل هناك عشر احاد فتكون نصفها فى العدد فالعدد العارض

للاحاد الاول ضعف العدد العارض الثانية لان كلا القسمين من الاحاد حاصلة من وحدات

عشرين اذ تلك الوحدات قد نعتبر بسايط بان يلاحظ كل وحدة واحدة و قد نعتبر مركبات

بان يلاحظ كل اثنين منها واحده وهذا معنى قول الشارح فى حاشيته فى هذا المقام لان ماخذ

الجملتين سلسلة واحدة وهى سلسلة الوحدات واذا دريت حال التضعيف فى المتناهى نقس عليه غير

المتناهى ولما كان العدد العارض لاحاد سلسلة الوحدات ضعف عدد سلسلة الاثنينيات التى هى

مأخوذة منها فعدد احاد سلسلة الاثنينيات تصير متناهية اذ زيادة العدد على العدد لا يتصور

الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فى المبدء لا يقبل الزيادة و لا يكون مبدأ ولا وساط مضمومة متوالية فهى فى

جانب المقابل للمبدء فعدد احاد سلسلة الوحدات تصير ايضا متناهية لانها زائدة عليها بمثلها والزائد

على المتناهى بالقدر المتناهى متناه فالعدد العارض لتلك الامور فرض عدم تناهيها متناهى فعلم ان تلك نفسها

١١٠

ايضا متناهية والفرض غير مطابق للواقع والا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم **قوله** مثل جملة
الوحدات يعني كما ان جملة الوحدات غير متناهية لو نها هي لعدد العارض للامور التي فرض عدم
تناهيها كذلك جملة الاثنينيات غير متناهية اذ احادها ماخوذة من وحدات جملة الوحدات بالطريق
الذي فصلناه **قوله** احاد احدى الجملتين آه اي جملة الوحدات اضعف من الاخرى اي جملة
الاثنينيات **قوله** لان الزيادة آه دليل لبطلان التالي وحاصله لزوم اجتماع المتنافيين وهما
التناهي وعدمه في شيء واحد **قال في الحاشية** لا يقال ان زيادة جملة الوحدات آه اي بناء على عدم
الزيادة والنقصان في نفس احاد الجملتين فزيادة احاد جملة الوحدات منبسطة في احاد جملة الاثنينيات
من المبدء الى ما لا يتناهى اذ يجيء بازاء كل واحد من احاد الاثنينيات اثنان من احاد الوحدة
من المبدء الى ما لا يتناهى فهذه الزيادة ليست في المبدء ولا في مقابله بل هي في الوسط وهي غير محال
وما هو المحال فغير لازم اذ هو ما يكون في جانب عدم التناهي ونظيرها زيادة الشهور على السنين مع
ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضي لكن هذه الزيادة ليست في جانب عدم التناهي التي
هي محال بل هي في الوسط لانه يحصل بازاء كل سنة اثنتا عشر شهرا اذ هي اجزاء لها فسلسلة السنين
مشتملة على الشهور الزائدة من المبدء الى ما لا يتناهى فكذلك جملة الاثنينيات مشتملة على الوحدات
الزائدة اذ هي اجزاء لها **قال فيها لانا نقول** العدد والوحدة آه مبناه على اعتبار الزيادة
والنقصان في العددين العارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهمه السائل اذ العدد والوحدة
لتكثر نوعيتهما يعرضان لانفسهما اما عروض الوحدة للنفس فظاهر واما عروض العدد لنفسه فلان كل
مرتبة من مراتب العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فيقال عشرة رجال وعشرة احجار كذلك تعرض
لنفسها ايضا اذ العشرة ايضا ذو عشرة وحدات لان كل وحدة من وحدات العشرة التي هي اجزاؤها
عارضة لنفسها فمجموع تلك الوحدات العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع
وهكذا في سائر مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدات ضعف العدد العارض
لاحاد جملة الاثنينيات وهو نصفه كما وضحناه سابقا وزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد

قوله للواقع اه اذ الفرض عدم تناهيه في الامور في الواقع وهي كانت في الواقع متناهية

بناء على ما ذكره المحشي رحمة الله تعالى عليه ١٢ مولوي حبيب الله رحمه الله امين امين

والمزيد عليه آه فيتم الدليل **قال فيها** فتأمل اشارة الى ما اورده الشارح على جميع ذلك الادلة
من ان الزيادة والنقصان والمساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي
وتعين المحدود وغير المتناهي لا يوصف بشيء منها حقيقة اذ قيست بعضها الى البعض فلا يتم
اكثر البراهين المبنية على اعتبارها فيه **قوله** فاذا ضعفنا ذلك العدد آه اي اعتبرنا انضمام
المثل معه بطريق الاجمال بهذا العنوان ولا شك في امكان هذا النحو من التضعيف وان كان
تفصيله غير ممكن فمجموع احاد ذلك العدد مع المثل زائد على احاد اصل ذلك العدد بالضرورة
الى آخره **قوله** ومن ههنا اي من اجل كون الدليل جاريا في العدد العارض للامور الغير المتناهية
بالذات لا في تلك الامور فيكفي في اتمامه اتساق العدد وانضمام مراتبه فلا يحتاج هذا الدليل
الى اشتراط الترتيب والاجتماع في تلك الامور بل يبطل به تلك الامور مطلقا كما هو مختار المتكلمين
لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر وخرجت من القوة الى الفعل اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها
فاذ يبطل به عدم تناهي مراتب الاعداد لانها غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد واما المتحقق منها
بالفعل فهي متناهية لتناهي المعدودات التي هي منشأ انتزاعها ويبطل به عدم تناهي الابعاد
لانه منشأ للاجزاء المقدارية الغير المتناهية التي يجري فيها الدليل لعروض العدد لها
قال في الحاشية ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها آه يعني يمكن ان يراد من التضعيف في
عبارة المصنف رح انضمام امور اخرى لها ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى
المتعارف الذي هو اعتبار مثل الشيء معه لان في امكانه في الغير المتناهي نوع خفاء اذ اعتبار
المثل للشيء يوجب الاحاطة بذلك الشيء والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعتبر العقل بطريق الاجمال
كما قال لو تضعيفا عقليا اجماليا واما بمعنى انضياف قدر ما اليه فلا خفاء في امكانه بعد فرض المنضم
اليه فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من عدم التناهي **قال فيها** وهو كاف لاتمام الدليل
اذ مناط اتمامه على تحصيل عدد زائد على ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على
اعتبار مثل ذلك العدد بل يكفي انضمام قدر ما اليه ولو كان متناهيا بلا معونة التكلف والتعسف

كما فى تصوير الشارح والمصنف اذ الوجهان لا يقنع العقل والتفصيل لا يمكن فى الغير المتناهى **قال فيها**
ويراد بالاجمال آه اشارة الى دفع اختلاج وهو ان ارادة هذا المعنى من التضعيف وان كان جائزا لذاته
لكن لا يساعده عبارة المصنف رح اذ حينئذ لا يظهر معنى الاجمال والعقلية فيه وحاصل الدفع هو ان
المراد من الاجمال على هذا التقدير عدم تعين احاد المزيد ومن العقلية عدم وجوب وجود تلك الاحاد
فى الخارج بل يكفيه الفرض كما لو فرض ان الاحاد الزائدة عشرة عنقا كما لا يخفى فتامل **قوله**
ثم اعلم آه حاصله اعتراض على الدليل المذكور بما نقل عن بعض المتاخرين بان المدعى ابطال
الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجردات او ماديات الدليل لا يبطل الا الثانى لانه يثبت به
بالذات تناهى العدد العارض ثم بواسطته يثبت تناهى المعروض فيجرى فيما هو معروض العدد وهو ليس
الا الطبيعة المادية على ما قاله ذلك البعض من المتاخرين فلا يثبت به تناهى المجردات وتبناؤه على عدم
الفرق بين الكثرة بحسب الاجزاء والكثرة بحسب المصداق فان المتقرر عند الحكماء ان تكثر الافراد
للطبيعة الواحدة كالانسان مثلا فانه طبيعة واحدة وافراده كثيرة لا يمكن الا اذا كانت الطبيعة
مادية فان الطبيعة المجردة لا يمكن لها فردين فضلا عن الزيادة واورد عليه دليلين احدهما ان الطبيعة
المجردة ليست لها مع الواحد الحقيقى والتشخص الحقيقى الذين هما عين الواجب بالذات عندهم الا علاقة
واحدة باعتبار نفس الذات من حيث هى هى فلا يفيض عليها الا وجود واحد وتعين واحد فيكون
منحصرة فى فرد واحد بخلاف المادية فانها لما امكنت لها استعدادات مختلفة وبكل استعداد يحصل لها
ارتباط خاص مع الوجود الحقيقى الذى هو جاعل فيترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه فحاصله
الكلام ان المهية المجردة لا تكون لها تباين قال الشارح فى بحث الوجود الكلى الطبيعى قال الحكماء المهية اما
مجردة فلها بحسب وحدتها البحتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود والتشخص
فتنحصر فى فرد واحد وسيأتى زيادة تفصيل لهذا المرام فى خاتم الكليات انشاء الله تعالى والثانى ان
المهية المجردة لو كانت لها تباين مختلفين لكانت قابلة للاتصال والانفصال والتالى باطل فالمقدم مثله
اما بيان الملازمة فلما تقرر عندهم من ان كل حكم ثابت لهوياتين من مهية واحدة نوعية فهو جائز

قوله عدم وجوب تلك الاحاد فى الخارج بل يكفيه الفرض ... العارضة ... مجردة حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام ما اليها ... حبيب الله رحمه الله امين امين

على واحد وما هو كواحد فهو على اثنين منها فالانفصال الذى هو بان لا اثنين فى الخارج جاز ان يطرء على واحد

والاتصال الذى لواحد فى الخارج جاز ان يعرض للاثنين فتلك المهية قابلة للاتصال والانفصال واما بطلان

التالى فلان كلما هو قابل للانفصال بعد ان يكون متصلا فى ذاته او قابل للاتصال بعد ان يكون منفصلا فى ذاته

فهو مشتمل على المادة القابلة فى الحقيقة على ما تقرر فى الحكمة ان المهية المجردة تكون مادية هذا خلف فثبت ان

المهية المجردة لا تكون لها هويتان بل ينحصر نوعها فى شخص واحد وفيه نظر اذ الانفصال والاتصال المثبتان للهيولى

هما الطاريان لا ما هو خلقيين واللازم ههنا من المبتقرر هو الثانى دون الاول كما لا يخفى على المتأمل **قوله**

وانت خبير اشارة الى ما قال فى الحاشية المتعلقة بهذا المقام من ان الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والافراد

والكثرة بحسب الاجزاء بين والكثرة التى تقتضى ان يكون معروضها طبيعة مشتركة هى ما يكون بحسب

الافراد وهى لا تكون الا طبيعة مادية اذ كون الطبيعة واحدة وافرادها كثيرة مختصة بالطبايع المادية على

ما حققه المحققون دون الكثرة بحسب الاجزاء التى هى العدد اذ معروضها بحسب الحقيقة مجموع الاحاد

المحضة ولا تقتضى طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها مادية فيقال العقول عشرة وكثيرة

بمعنى مجموع احادها كذلك **قال فى الحاشية** وفيه نظر لان الكلية والجزئية من

من عوارض الحقيقة فالمجموعية واجزائها تعرضان للعدد بالذات وللمعروض بواسطته كالمجموع

بالذات والعدد الذى يحصل بتكرر الوحدة مرة وما فوقها الى ما لا نهاية له فطبيعة الوحدة مشتركة

بين الوحدات التى هى اجزاءه وهى تقتضى طبيعة مشتركة بين الاحاد التى هى اجزاء المعروض الذى هو

مجموع تلك الاحاد فكما ان طبيعة الوحدة مشتركة بين الوحدات العددية العارضية فكذلك طبيعة

الواحد التى هى معروض تلك الوحدة مشتركة بين الاحاد المعدودية اذ العارض المشترك يقتضى المعروض

المشترك وبالجملة فطبيعة تميزه مشتركة بين احاد معروضه ولذلك قيل فى العقايد الله تعالى

ليس واحد بالعدد بل هو واحد بمعنى انه تعالى منفرد فى ذاته وصفاته **واجيب** بان

طبيعة العدد وان كانت مقتضية للطبيعة المشتركة بين احاد معروضه لكن لا تقتضى ان تكون

ذاتية لتلك الاحاد بل الاعم سواء كانت ذاتية او عرضية ولا شك فى ثبوت ذلك الاعم فى كل مادة

وما يختص بالماديات هو الاول والثاني اعم منها ومن المجردات **قوله** ببرهان التضائف آه مناط
هذا البرهان على لزوم التساوي بين عددي المتضايفين حاصله ان سلسلة العلل لو ذهبت الى عدم
النهاية بان لم تنتهي الى الواجب بالذات يلزم ان يكون عدد المعلولات اكثر من عدد العلل بواحد وهو
المعلول الاخير الذي هو مبدء السلسلة لانه اذا كان مبدء السلسلة معلولاً كان التسلسل في العلل واذا
كان علة كان في المعلولات والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نعلم بالضرورة تساوي عدديهما
فيما فوق المعلول الاخير اذ كل واحد من احاد السلسلة معروض لواحد من كل منهما سوى المعلول الاخير
فانه معروض لواحد من المعلول فقط فيساوي عددهما فيما فوقه بالضرورة وبه زيد عدد المعلولات
على عددها واما بطلان التالي فلان المساوات في العدد لازم للمتضائفين لاجل التضائف والا يلزم وجود
احدى المتضائفين بدون الآخر لان كل واحد منهما لازم للآخر في الوجود والتعقل الا ترى الى ان عدد
الابناء اذا كان اكثر من عدد الاباء مثلاً اذا كان عدد الابناء احد وستون وعدد الاباء ستون نعلم
بالضرورة ان ما بين الابناء ابن ليس له اب يضائفه وان لم نقدر على تعينه لمانع كالكثرة مثلاً وهو
محال فلزم المساوات في العدد فتامل **قوله** اي انهما معاً بالتلازم في التحقق وبالمهية في
التعقل آه حاصله انهما متلازمان في الوجود فيوجد ان معاً ويمتنع انفكاكهما فيه ومتلازمان في
التعقل فيمتنع تعقل مهية احدهما بدون تعقل مهية الآخر فيتلازمان ذهناً وخارجاً هذا ظاهر لكن
الكلام في تطبيق الدليل على هذا المدعى اذ الدليل لا يورث الا التلازم في الوجود دون التعقل والمدعى
كلاهما لان حاصل الدليل ان المتضائفين ـــــ معلولا علة واحدة موقعة بينهما ارتباطاً افتقارياً
بان تجعل كل واحد منهما مفتقراً الى الآخر فيصير كل واحد منهما محتاجاً من جهة ومحتاج اليه من جهة
اخرى فلا دور كالاب والابن فانهما معلولان لعلة واحدة وهي الولادة وكل منهما باعتبار
الاضافة محتاج الى ذات الآخر فحاصل الدليل بيان علاقة التلازم بين المتضائفين وهي لا تفيد الا
التلازم بحسب الوجود دون التعقل كما في الهيولى والصورة وجعل الدليل دليل التلازم في الوجود فقط
بان يجعل قوله وذلك اشارة الى التلازم في الوجود فقط وان كان ممكن لكنه بعيد عن سياق

كلامه لانه ادعى التلازم فى الوجود والتعقل معا ثم اورد الدليل فالظاهر انه دليل لذلك الدعوى فجعله

دليلا لجزء المدعى بعيد كما لا يخفى على من له ادنى ذوق باساليب الكلام فالحق فى حل العبارة ان قوله

وبالمهية عطف على قوله وبالتلازم والباء فى كليهما للسببية فالحاصل انهما معا فى التعقل والوجود

بسبب التلازم فى الوجود وانهما معا فى التعقل بسبب خصوص المهية لان مهية كل واحد من المتضايفين

بحيث لا يتعقل الا مع الاخرى فخصوصية مهيتيهما تقتضى المعية بينهما لا من جهة التلازم فى الوجود

وعلاقة التى هى الاستناد الى الثالث على الوجه المخصوص حتى يرد النقض **قوله** وفيه نظر فان

ما يقتضيه الا حاصله ان مقتضى التضايف هو ان يوجد بازاء كل واحد منهما واحد من الاخر فى التعقل

والتحقق بحسب نفس الامر عند تطبيق المضايف مع مضايفه فلو اعتبر تطبيق المضايف مع الاجنبى

كما فى الدليل المذكور فانه اعتبر فيه تطبيق العلية والمعلولية اللتين اجتمعتا فى كل واحد من احاد

تلك السلسلة سوى المعلول الاخير وهى ما فوقه وتلك العلية والمعلولية ليستا متضايفين بل العلية

كل واحد من احاد تلك السلسلة مضايفته لمعلولية واحد آخر الذى تحته لا لمعلولية نفسه

وكذا المعلولية مضايفة لعلية واحد آخر فوقه لا لعلية نفسه فلا يلزم الزيادة والنقصان

بين احادهما اذا اعتبر التطبيق بينهما من حيث انهما متضايفان واذا لم يعتبر الا من تلك الحيثية

وحكم بلزوم الزيادة والنقصان كما فعله المستدل فهو من احكام الوهم فحاصل النظر منع لزوم

الزيادة والنقصان بين احادهما على تقدير ذلك التسلسل وذلك اللزوم جعل المستدل اياه مقدمة

وضعية فى دليله الذى هو قياس استثنائى على ما حررناه لكن ذلك النظر لا يرد على ما قررناه

فتامل **قوله** فى الحاشية **فان قيل** لزوم الزيادة بين آه حاصله اثبات تلك المقدمة

الممنوعة بدعوى البداهة فى تلك المقدمة مع ايراد التنبيه بان ذلك اللزوم بديهى لانا نعلم بالضرورة

ان ما فوق المعلول الاخير الى عدم النهاية علة ومعلول وهو معلول محض فلزوم زيادة احاد العلية

على احاد العلة على ذلك التقدير بديهى لا يقبل المنع نعم لو انتهت السلسلة الى علة محضة كما هو الواقع

لا يلزم ذلك **قوله فيها قلنا** حاصله منع لذلك اللزوم على تقدير عدم ... بوجد

لمضايف مع مضايفه من حيث هو مضايف فی التطبیق بین احادهما ومنع بطلان اللازم علی تقدیر اخذ

ه هو ان یوخذ هو من غیر تلك الحیثیة علی ما اخذه المستدل فقوله انما یلزم الزیادة الی قوله وهکذا

فی کل فوقانی تسلیم للزوم الزیادة مع اخذه مع الاجنبی واشار الی منع بطلانه بقوله فلزومها مع اعتبار

الاجنبی لا ینافی ما یقتضیه التضایف وقوله واذا لم تضایفہ مع تلك الاحنبیة بل مع مضایفها فلا یلزم

الزیادة اشارة الی منع اللزوم علی تقدیر اعتبار الحیثیة **قوله** فیها لا یقال الخ حاصله اثبات بطلان

اللازم علی تقدیر اخذ المضایف مع الاجنبی ایضا اذ المراد انهما علی ذلك التقدیر لا یتکافیان عددا

مع قطع النظر عن الاضافة اذ المساواة فی العدد مطلقا من لوازم المتضایفین کما اشرنا الیه فی تقریر

مثاله اذا کان عدد الاباء مائة فیجب ان یکون عدد الابناء ایضا مائة سواء روعی فیه الاضافة بان

یوخذ الاب مع ابنه اولا بان یوخذ مع الاجنبی فانتفاء التکافی بینهما عددا یستلزم انتفاء التکافی

بینهما وجودا وهو محال والمستلزم للمحال محال ـــــ **فان قیل** کثیرا ما یکون لاب واحد

ابنا کثیرة وکذا العلة واحدة ومعلولاتها کثیرة فکیف یکون المساوات فی العدد لازما لهما **قلنا**

تعدد المضاف الیه یستلزم تعدد المضاف لاجل تعدد الاضافة لامکان الانفکاك بینهما فثبت ان

المساوات فی العدد لازمة للمتضایفین مطلقا سواء اخذ المضایف مع مضایفه او مع الاجنبی

حین بعد احادهما ولا شك ان تلك المساوات باطل علی تقدیر التسلسل فی العلل لانهما متکافیان

فیما فوق المعلول الاخیر بداهة ففی المعلول الاخیر معلولیة لا متکافی لها عددا اذا انتهت السلسلة

الی علیة محضة فهی متکافیة لها فی العدد **قوله** فیها لانا نقول لاریب الخ حاصله علی ما یظهر

لنا ان الصادق هو الاعادة للمنعین السابقین الذین کل منهما علی تقدیر اشارة الی ان ما ذکره فی

دفعهما لا یتم لان اللازم للمتضائفین وما تقتضیه طباع التضایف هو امتناع وجود احد المتضایفین

بدون الآخر لاجل التلازم بینهما فان المساوات فی العدد لازم للمتضائفین من حیث هما

متضایفان وبدون هذه الحیثیة لیس فیهما ما یوجب المساوات فی العدد فانتفائها بدونها

لا بأس بها علی ان المساوات فیما فوق المعلول الاخیر ممنوع ووجود واحد من کل منهما

قوله فعلم علی تقدیر جریان علی تقدیر تسلیم اخذ المضایف مع الاجنبی ... تسلیم بطلان اللزوم وعلی ...

117

اخذ الا ... مضایف الاخر لا تسلیم اللزوم المذکور ... سنح ... حبیب الله

معروا حدمن الاخرلا يقتضي المساوات في الواقع بل لاوجه لعدم التناهي لاتري الي مثال السنابل بوفيه نظر اذ المساوات في العدد في ما فوق المعلول الاخير ثابت بالبداهة والبرهان اذكل واحد من احاد السلاسل فيما فوقه على ذلك التقدير اما ان يكون معروضا للعلية والمعلولية معا او للعلية فقط في الواقع وعلى الاول يلزم المساوات في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وهو انتهاؤها على تقدير عدمه فمنع تلك المساوات على ذلك التقدير قريب من المكابرة **قوله** فيها والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها آه اذ عدم التناهي صفة مانعة من ان يزيد على موصوفه شيئ ما فكون الشيئ غير متناهي في قوة كونه غير قابل للزيادة ــــــ عليه بل ما لهما واحد فالكلية والجزئية فيه ليس الا بالفرض البحت والتقدير المحض الذي يجري في الممتنعات ولا يجوز فيه بحسب نفس الامر شيئ منهما اد الكلية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جواز الزيادة والنقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتيهما والموصوف بعدم التناهي لا يمكن فيه شيئ منهما اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى قوله فيه وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي يعني ان الكلية والجزئية ليس فيه متحققة في نفس الامر فلا كل ولا جزء ولا اعظم فيه وليس المراد سلب الاعظمية على تقدير تحققهما فيه حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان فهذا المنع قريب من المكابرة **قوله** وقد يستدل ببرهان الحيثيات آه وحاصله انه لو ترتبت السلسلة الى غير النهاية يحكم العقل بان ما بين هذه الحيثية اي الواحد من حيث واقع في تلك المرتبة وبين حيثية اخرى اي الواحد الآخر من حيث انه واقع في مرتبة اخرى اية مرتبة متناه لامتناع حصر اللامتناهي بين الطرفين وهذا الحكم يستغرق جميع تلك الاحاد بطريق الاجمال فمجموع تلك الاحاد ايضا متناه اذ هو مركب من تلك الحيثيات التي كل واحد منها متناه فالمجموع ايضا كذلك قال في تفسير الحيثية هي الذات المأخوذة من حيث الذات حيث قال في الحاشية على قوله ان ما بين هذه الحيثية آه اي ما بين الذات المأخوذة من حيث الذات وبين الذات الاخرى المأخوذة من حيث الذات متناه وما ذكرنا في تفسيرها اولى كما لا يخفى **قوله**

وفيه نظر آه اى فى هذا الاستدلال نظر حاصله ان تلك الحيثيات التى هى اجزاء السلسلة وان كان
كلواحد منها متناهيا من حيث الاحاد لكن لا يلزم ان يكون مجموع احاد السلسلة متناهية وانما يلزم
ذلك لو كانت تلك الاجزاء متناهية وهو ممنوع الا ترى الى ان الاحاد اذا كانت غير متناهية كانت السلسلة
غير متناهية فضلا عن ان اذا كانت اجزائها غير متناهية وكلواحد منها ذو احاد كثيرة **قوله** متناع تحقق ما
بالعرض الذى يحتاج فى تحققه الى تحقق شئ اخر بدون ما بالذات الذى لا يحتاج فى تحققه الى
تحقق شئ اخر وعلى تقدير التسلسل كان كلواحد من احادها بالعرض والا انقطعت السلسلة
فلا يرد ما قال فى حاشية فى هذا المقام وفيه نظر ولعله لهذا قال فى اخرها فتأمل **قوله** فى الحاشية
لا يخفى ان هذا البرهان آه يعنى ان التقريب فى هذا البرهان ليس بتام اذ المدعى هو ابطال الامور
الغير المتناهية مطلقا وهذا البرهان يبطل التسلسل فى العلل فقط لانه يفيد اثبات ما هو موجود
بالذات الذى هو الواجب بالذات فتنتهى السلسلة فى العلل اليه ولا يبطل الامور الغير المتناهية مطلقا
كما هو المدعى فلا يتم التقريب ومنشائه ان المصنف رح اورد دليلا على ابطال الامور الغير المتناهية
مطلقا وجرده الشارح ثم اورد الدلائل الاخر على ذلك الابطال فالظاهر ان المراد هو الابطال الذى
يراد فى كلام المصنف رح وهو ابطال تلك الامور مطلقا فلا يتم التقريب فى براهين الشارح سوى
البرهان الحيثيات **قوله** فيها فتأمل اشارة الى ان المدعى فى هذا الدليل هو ابطال التسلسل فى
العلل كما يشعر به انضمام الدور اليه فيتم التقريب ومقصود الشارح رح ايراد الدلائل التى يبطل بها
مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار مطلق الشئ لا الشئ المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصنف
بها **قوله** واما الكبرى اعنى لا شئ آه حاصله ان هذا القياس جاز ان يكون على هيئة
الشكل الاول فالكبرى هى المقدمة الاولى او على هيئة الثانى فالكبرى هى المقدمة الثانية وعلى
كل تقدير لا بد من العكس فى النتيجة حتى يحصل المطلوب **قوله** مجرد تمثل الشئ فى الذهن اى من
غير قصد الحكاية فيه عن الواقع يعنى ان التصور اذا تعلق بالشئ فالاثر المرتب على ذلك
التعلق هو حصول ذلك الشئ فى الذهن من حيث هو كذلك ولا يقصد فيه الحكاية عن الواقع

اصلا بخلاف التصدیق فانه اذا تعلق بالشئ فالاثر المرتب علیه هو حصول ذلک الشئ فی الذهن من
حیث انه حاکی عن الواقع اذ الاذعان لا یتعلق الا بالحکایة الا ترى ان الاذعان بالحکایتین
اللتین فی الصغرى والکبرى یؤدی الى الاذعان بالحکایة الثالثة التی فی النتیجة فالحد الاوسط
باعتبار الوجود الرابطی مع الاصغر والاکبر بالحمل او الوضع حتى یحصل الحکایة یفید التصدیق
بربط الاکبر مع الاصغر ایجابا او سلبا لا باعتبار تصورہ البحت المتعلق بنفس مفهومه المفرد وهذا
معنى قول الشیخ الرئیس حیث قال لیس یمکن ان ینقل الذهن من معنى مفرد الى التصدیق بشئ
فالمراد بالمفرد فی کلامه ما لیس بقضیة التی یتعلق بها الاذعان لاشتمالها على الحکایة فهو ما
لیس فیه حکایة ویتعلق به التصور اذ حکم وجود ذلک للمعنى مع الغیر بالوضع او الحمل ایجابا او سلبا
وعدمه لیس حکما واحدا فی ایقاع ذلک التصدیق لان مجرد تمثل ذلک المعنى فی الذهن بدون الارتباط
الحاکیة مع الغیر بالوضع او الحمل ایجابا او سلبا لا یناسب التصدیق ولا یترتب هو علیه اذ ما یترتب علیه
التصدیق یجب ان یکون مشتملا على الحکایة اذ ما لم یحصل الحکایة لا یحصل التصدیق والاذعان
فلا یترتب على مجرد التمثل بل البرهان والوجدان یحکمان بان التمثل لا یترتب الا على التمثل والحکایة
لا یترتب الا على الحکایة فلا یقع احدهما بالآخر لعدم المناسبة بینهما فلا یکون بالمفرد کفایة فی
ایقاع التصدیق ما لم یعتبر اقترانه بالغیر بالوضع او الحمل ایجابا او سلبا الذین یعبر عنهما بالوجود
والعدم فی کلام الشیخ حیث قال واذا اقترنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضیفت الیه معنى آخر فلا
یکون مفردا متعلقا للتصور بل صار قضیة لوجود الحکایة بعد ذلک الاقتران فیتعلق بها التصدیق
ومعنى قوله والشئ لا یکون علة لشئ فی حالتی وجوده وعدمه ای فی حالة وجوده متلبسا بجهة
مناسبة التی یقع بها المعلول وسابقا علیه وعدم ذلک الوجود حتى یکون عند عدم تلک الجهة ایضا
علة وهو محال کما لا یخفى فلا یرد شئ من النقضین الذین اوردهما المحقق الدوانی على ذلک
الکلام من الشیخ ونسبه هذا الکلام الى المغالطة هذا حاصل ما قال الشارح لتوجیه کلام الشیخ فی
حاشیته على حاشیة شرح التهذیب للجلال الهروی وتوضیحه على ما اشرنا الیه سابقا فی بیو

عديدة ان العلية والمعلولية بين الشيئين يجب ان يكون مسبوقة بالمناسبة بينهما حتى يكون مرجحة

لصدور هذا المعلول لا غيره من هذه العلة لا من الغير والا يلزم اما الترجيح بلا مرجح او جواز صدور

كل شیء من كل شیء والتالی كما ترى فوجود تلك المناسبة لما كانت ضرورية فى العلة عند وقوع المعلول

بها فوجود العلة من حيث هى علة مع تلك المناسبة ايضا ضرورية فى وقوعه بها فليس حكم ذلك الوجود المقيد

بها وعدمه حكما واحدا عند وقوعه بها والا يلزم المحال المذكور واذا دريت هذا فاعلم ان تلك المناسبة

فى علية التصديق للتصديق دون التصور انما هى اشتماله على الحكاية فالشیء الذى ليس فيه ذلك

الاشتمال يمتنع ان يقع به التصديق كالتصور فلا يقع به التصديق والى هذا اشار الشارح فی حاشيته

على حاشية شرح التهذيب بقوله اذ ما يكون علة الشیء باعتبار لا يفيد حصوله مع عدم ذلك الاعتبار

لانه عبارة عن تلك المناسبة وهى ضرورية كما عرفت فتامل وما قال المحقق الهروى فى تلك الحاشية

فى الاستدلال على خلاف المطلوب وانا قلت الخ ينبغى ان يحمل على ذلك بان المراد من قوله ان العلة والمعلول

هو الهيئة التركيبية هو الخصوصية للعلة والمعلول التى بها تصير العلة علة لذلك المعلول دون

غيره والمعلول معلولا لتلك العلة دون غيره وهى المناسبة الضرورية السابقة على صدوره عنها

وهى المعتبرة فى التعبير دون المعبر والمقصود اذ هو الذات المخصوصة فى كل منهما كما نبه عليه بقوله على ما

تقرر عند المشائية على سبيل التنظير من القول بالجعل المؤلف فان اثره هو الهيئة التركيبية بين الماهية

والوجود فى التعبير دون المقصود الذى هو مفاد قولنا الانسان موجود مثلا وهو شیء واحد كما قال

المحقق الدوانى ليس فى الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فالتركيب ليس الا فى

التعبير وكذا المراد من قوله والمعلول فى التصور هو الهيئة التركيبية الخارجية اى خصوصية ذات

ذات الصورة من حيث هى التى تناسب مباديها ويترتب عليها دون غيرها وتلك الذات لا تابى عن

وجودها فى الخارج ولذا عبر عنها بالهيئة التركيبية الخارجية وكذا المراد من قوله والمعلول فى التصديق هو

الهيئة التركيبية الذهنية اى الخصوصية لصورة النسبة الحاكية من حيث هى حاكية التى لا تصل الوجود

الخارجى وتلك الخصوصية فى كل منهما هى المناسبة السابقة التى بها العلة علة والمعلول معلول وعدمها

فتامل ولذا ادخله المحققون فی النظریات وجعلوا مناط الفرق بینهما توسط المبادی وعدم توسطها وحکموا بان
کلما یحصل بتوسط المبادی فهو نظری سواء کان بالتدریج او دفعة کما حققه الشارح نفسه **قوله**
ولا یخفی علیک انه یلزم آه حاصله انه یلزم علی اصطلاح المتاخرین اشکال اٰخر وهو اجتماعهما فی شیء
واحد بالنسبة الی شخص واحد فی زمان واحد اذا انتفت الحرکة الاولی فی حصول ذلک وتحققت
الثانیة فیه اما تحقق البدهی فلانتفاء مقابله فی تلک المادة واما تحقق النظری فلتحقق النظر فیها
الذی هو لازم الحرکة الثانیة علی رایهم واللازم محال بالاتفاق فکذا الملزوم الذی هو اصطلاحهم **قوله**
الا ان یقال انه نوع من الضروری آه حاصله انه ضروری فقط ولیس بنظری فی الواقع حتی یلزم اجتماعهما
المحال ولما توهم منه انه کیف یکون ضروریا مع انه لا یصح دخوله فی شیء من اقسامه اما فی غیر
الحدسی فظ واما فی الحدسی فلانه فسروه بانه انتقال من المبادی الی المطالب دفعة سواء کان
الانتقال الاول ایضا دفعیا او لا فلا یصح الحکم علیه بانه ضروری فدفعه الشارح بقوله لکنهم لشذوذ
بعض افراده داخل فی الحدسی عندهم لکنهم فسروه بحیث لا یتناوله لغایة ندرة وقوعه ولذا قال الشارح
فمناط البداهة بالحقیقة عندهم انتفاء احد الحرکتین ومناط النظریة تحقق مجموعهما لکن هذا الجواب
لما کان مخالفا لاصطلاح التعریفات اوجوب الاطراد والانعکاس فیها علی رایهم ولو بالنسبة الی الافراد
المتوهمة اشار الی ضعفه بقوله الا ان یقال **قوله** والاولی ان یجعل مناطه انما قال الاولی ولم
یقل الصواب مع انه قال فی الدلیل ان المخالفة من هذا الجعل مخالفة عن الضرورة والبرهان والمخالفة
عنهما باطل بالضرورة والبرهان کما لا یخفی لان هذه امور اصطلاحیة ولا مناقشة فیها الا تری
ان اصطلاح الکلام فی الضروری علی اخص منه علی اصطلاح المنطق وهو ما یحصل من غیر اختیار فلا
یبطل بالاصطلاح اصطلاح اٰخر ومقصود الشارح بیان ترجیح احدهما علی الاٰخر والغرض من اصطلاح
البدهی والنظری امتیاز العلوم الذی لا یقع الخطأ فیها من العلوم التی یقع فیها وما یحصل بالحدس لما
کان الخطأ فیه نادرا فالجمهور ادخلوه فی البدهی علی رایهم لان الحدسی علی رای المتقدمین منهم
لما کان ابعد عن وقوع الخطأ بالنسبة الی الحدسی علی رای المتاخرین فرای المتقدمین هو الاولی

ولذا قال الشارح الاولى ان يجعل مناط البداهة انتفاء الحركتين ولما رأى المحققون ان ما يحصل بتوسط المبادى جاز ان يقع فيه الخطأ كثيرا فى نفسه اصطلحوا فى البدهى على اخص من ذلك الى الجمهور والى هذا اشار الشارح بقوله بل الانتقالين اه هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام لانه وان كان ظاهرا لكنه لا يخلو عن دقة **قال فى الحاشية** لان البدهى اه دليل لترجيح اصطلاح المحققين الذى سماه الشارح بالحق وحاصله ان الحصول المعتبر فى تعريف البدهى ملحوظ باعتبار العموم والاطلاق الذى يقال له الشئ المطلق فى اصطلاحهم فيرجع تعريفه الى السالبة الكلية بحسب الحقيقة وفى تعريف النظرى باعتبار مطلق الشئ الذى يتحقق بتحقق فرد ما وينتفى بانتفاء فرد ما فيرجع تعريفه الى الموجبة الجزئية بحسب الحقيقة لتحصيل التقابل بينهما فالبديهى ما لا يترتب شئ من افراد حصوله محققة او مقدرة على النظر والنظرى ما يترتب فرد من افراد حصوله محققا كان او مقدرا على النظر فصداق البدهى ما لا يكون له مبادى التى يترتب حصوله على تحصيلها وصداق النظرى ما يكون له تلك المبادى يترتب حصوله على تحصيلها وقد مر من الشارح تحقيقه ومنا توضيحه لكن الشارح لم يبال باعادة اذ رأى المقام مناسبا كما هو دابه فلم ابالى باعادة توضيح تبعا له **قوله فيها فانقيل** يلزم منا هذا الاعتراض على ظاهر المتبادر من لفظ العلم بالكنه وهو حصول مهية الشئ فى الذهن بحيث تكون مرآة لذلك الشئ سواء كان ابتداء بعد ان لم يكن اصلا وهو العلم فى الحقيقة او ثانيا بعد ان كان وزال لطريان الذهول عليه وهو الالتفات فى الحقيقة والا فلا علم بالجزئيات فى الحقيقة بواسطة بل هو الاحضار والالتفات كما فهم من الاعتراض والجواب **قوله** فيها لا يجوز ان يكون النوع معرفا اى حقيقيا **قوله** فيها من انحصار التعريف اى الحقيقى فى الحد والرسم **قوله فيها قلنا** هذا ايضا مبنى على الظاهر وما شاة مع المعترض والا فلا حاجة فى الجواب الى التخصيص بعد بناء الكلام على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء كما اشرنا اليه ولعله الى هذا اشار الشارح بقوله فتفكر بدقة النظر فى آخر الحاشية **قوله** خوطب به سقراط اه هو باللغة اليونانية المعتصم بالعدل وكان نقش خاتمه من غلب عقله هواه فقد افتضح **قوله** ونحن نرى اه وفى هذا السلك اشكال هو ان مناط على صدق المقدمة

في الواقع معا احديهما ان كل معلوم يمتنع طلبه والاخرى ان كل غير معلوم يمتنع طلبه وصدقهما باطل
والمبني على الباطل باطل انما بناء على صدقهما فظ من تحريره واما بطلان الصدق فلانه صدق
المتنافيين وهو باطل اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان العكس المستوي لعكس النقيض من كل منهما
مناف لعين المقدمة الاخرى اما في الاولى فلان قولنا كل معلوم يمتنع طلبه ينعكس بعكس النقيض
الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير معلوم وينعكس بعكس المستوي الى قولنا بعض غير معلوم لا يمتنع
طلبه وهو يناقض قولنا كل غير معلوم يمتنع طلبه وهو المقدمة المذكورة وكذا المقدمة الاخرى وهو قولنا
كل غير معلوم يمتنع طلبه اذ هو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو معلوم وهو ينعكس
الى قولنا بعض معلوم لا يمتنع طلبه بعكس المستوي وهو يناقض قولنا كل معلوم يمتنع طلبه وهي المقدمة
الاخرى فلازم كل من المقدمتين ينافي الاخرى ومنافاة اللازم يوجب منافاة الملزوم فثبت
المنافاة بين المقدمتين وحله انه فرق بين نقيض المقيد الذي هو غير فعم واعم من ان يكون بانتفاء
ذات المقيد او بانتفاء القيد وبين نقيضه بنقيض القيد الذي هو اخص من نقيضه فالمقدمتان اللتان
بانتفاء ذات المقيد او بانتفاء القيد ۱۲ مولوي حبيب الله رحمه الله
بني الشك عليهما ليست المقدمتين المذكورتين في الاعتراض بل احديهما قولنا كل تصور معلوم
يمتنع طلبه واخرى قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه فعلى هذا تنعكس المقدمة الاولى بعكس
النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس تصور معلوم وهو ينعكس بعكس المستوي الى قولنا
بعض ما ليس تصور معلوم لا يمتنع طلبه وهو لا ينافي قولنا كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه لان
ما ليس بتصور معلوم اعم من تصور غير معلوم وامتناع الاخص لا يستلزم امتناع الاعم
وقس على هذا المقدمة حال الاخرى كما لا يخفى على من تزكى هذا خلاصة ما ذكره الشارح
العلامة في شرح للمطالع فتامل **قوله** واجاب نا قد المحصل باثبات الامر الثالث الخ حاصله
انا سلمنا امتناع طلب الوجهين لكن لا يلزم من ذلك امتناع طلب الثالث اعني ذي الوجهين
والمطلوب في التعريف هو هذا دون الوجهين توضيحه ان الانسان مثلا اذا كان معلوما
بوجه ما كالماشي او الضاحك او غيرهما ثم قصد ان يعلم كنهه وحقيقته فتحرك النفس من

من الانسان المعلوم بوجه ما في الصورة المخزونة ويطلب مباديه اعني اجزاءه من الجنس والفصل فاذا
وجدتهما وترتبهما ترتيبا مخصوصا بان يقيد احدهما بالاخرى لاجل التخصص والتعين فحصلت منهما
صورة واحدة تفصيلية تصير مرآة لملاحظة ما منه الحركة الاولى المعلوم بوجه ما وهو الا
المجمل في المثال المذكور الذي لا كثرة فيه بالفعل اصلا بل هو واحد بحت لكن قابل لان يحلله العقل في ظرف
التحليل والتعرية الى امرين عام مبهم وخاص يحصل له فالمرتب على التعريف والحاصل به عند المحققين
هو الصورة التفصيلية التي حصلت بعد الحركتين وتصير علما بالكنه بذلك المجمل الواحد فههنا ثلاثة
امور الاول المبادي الحاصلة بالحركة الاولى والثاني المركب من تلك المبادي تركيبا مخصوصا والثالث
المجمل الواحد البحت فالمقصود بالذات والمتوجه اليه قصدا انما هو المجمل الواحد المعلوم بوجه ما
سابقا ثم يطلب معلوميته بنحو آخر بالنظر والفكر ففي هذا القدر اتفاق بين الجميع لكن ذلك النحو الحاصل
بالنظر عند المحققين هو صورته التفصيلية التي هي العلم بالكنه بذلك المجمل الواحد فمن قال ان المرتب
هو المجمل فمراده انه مرتب عليه باعتبار صورته التفصيلية لا المجمل من حيث هو مجمل كما ذهب اليه
القاضي الارموي وقال ان في التعريف تصورين اذ حاصله على هذا المذهب انه اذا حصلت صورة
الاجزاء التي هي المبادي التصورية ثم رتبت تلك الصور بالحركة الثانية للنفس وجعلت صورة
واحدة بالتركيب والترتيب تؤدي الى حصول المجمل في الذهن حقيقة وهو العلم بكنه الشيء لذلك
المجمل وهو المرتب على النظر عنده فقال ان في التعريف تصورين وهو خلاف التحقيق لان المرتب
على النظر والحاصل بواسطته لا يكون حاصلا قبله وهذا المجمل قد يحصل قبل النظر ايضا كما جاز حصوله
بعده فلا يكون له دخل في حصوله بل المرتب عليه هو حصوله بالعرض بواسطة حصول صورته
التفصيلية التي حصلت بعد الحركتين ومرآة لملاحظة ذلك المجمل والمقصود بالذات هو نفس
المجمل لانه مرئي والحاصل في الذهن بالذات هو صورته التفصيلية لانه مرآة فالشارح المحقق
جعل جواب الناقد على مذهب القاضي نظرا الى الظاهر من عبارته هو تسليم امتناع طلب الوجهين والحكم
بجواز طلب الثالث هو المجمل والوجه المجهول هو صورته التفصيلية سواء كانت ذاتية او عرضية

النظر

والوجه المعلوم هو الوجه السابق على النظر الذى هو مصحح لتوجه النفس وقصدها الى ذلك المجهول اذ على
المذهب المختار يرجع طلب الثالث الذى هو باعتبار صورته التفصيلية الى طلب الوجه المجهول لانه
هو فيؤل طلبه باعتبارها الى طلبه فلما حكم بجواز طلب الثالث الذى هو المجهول وبامتناع طلب الوجه
المجهول فعلم ان المطلوب المترتب على النظر عنده هو حصول نفس المجهول باعتبار صورته الاجمالية فحصل
في التعريف تصوريين لتعدد المتصور والا فامتناع طلب احدهما يستلزم امتناع طلب الآخر لان حاصلهما
واحد على ما حققناه **اقول وبالله التوفيق** على ما يظهر بالتأمل الصادق في عبارة
الجواب من اولها الى آخرها ان مقصوده هو ان توجه النفس وقصدها بالذات انما هو الى نفس
المجهول لانه المعرف بالفتح والقصد والالتفات بالذات انما هو اليه والى المعرف بالكسر بالعرض على
عكس التصور والحصول فانه للثاني بالذات وللاول بالعرض وصورته التفصيلية انما هي من
مباديه فهي مقصودة بالعرض فلا يكون مسبوقة بالعلم بوجه ما بل المسبوق به ما هو المقصود
بالذات ويطلب حصوله بالكسب والنظر بالاختيار بوجه آخر ذاتيا كالتحصيل بالحد او عرضيا كالتحصيل
بالرسم وهو ليس الا المجهول فالعلم بالوجه السابق علم بالوجه بذلك المجهول لا بصورته التفصيلية وان كان
وجها لها ايضا لاتحادها معه في الواقع اذ هي من مباديه وفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء
من ذلك الوجه فجواب الناقد ايضا مبني على التحقيق اذ المرتب على النظر والحاصل به عنده ايضا
هو صورته التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدة ذلك المجهول المقصود بالذات فالمطلوب بالذات هو نفس المجهول
وصورته التفصيلية من مباديه فهي مطلوبة بالعرض لاجله فلو فرض مجهوليتها مطلقا
لا يمتنع هذا الطلب بالعرض لان المبادي لا يجب ان يكون مسبوقة بالعلم بوجه ما اذ ربما يكون
حاصلة بلا قصد واختيار كما في الحدس فلا تكون مسبوقة بذلك العلم ففي جواب الناقد ارخاء
العنان مع المعترض الآمري الى قوله كذلك يطلب ذلك الشيء الذى هو المجهول بان يصير من اخرمرة
لمشاهدته الذى هو صورته التفصيلية بحيث يستلزم تصوره اى حصوله في الذهن بالذات
حصول صورة ذلك الشيء المعرف اى صورته التفصيلية وهو المراد بامر آخر في كلام الناقد لا المجهول

كانوهم الشارح فلا يرد ما اورده على الناقد بل كلام المصنف رح فى الجواب يتأدى الى الجذب العراليخالف الانزى الى تنويره بقوله الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتبار انها لان المعلوم ببعض الاعتبارات ساغاهو المجمل الذى هو مبدء الحركة الاولى والوجه الذى فرض مجهولا ويحصل بالنظر عند التحقيق هو صورته التفصيلية **فلو قيل** ان المطلوب بالذات المعلوم ببعض الاعتبارات هو المجمل لكن نطلب باعتبار صورته التفصيلية وهى من حيث انها من مباديه لا تقتضى سبق العلم فيرجع الى جواب الناقد فجواب الناقد لما يه ظهور بناءه على التحقيق قد خفى على الشارح المحقق رح وسيأتى زيادة تحقيق فى بحث التعريفات وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام فى اخذ المرام **قوله** وموضوع العلم ما يبحث فيه الخ انما فسر مطلق الموضوع لان المقصود هنا هو بيان التصديق بموضوع العلم المنطق اذ هو من مقدماته فهذا التصديق متعلق بقولنا موضوع المنطق المعقولات او المعقولات موضوع المنطق فالموضوع المطلق موضوع او محمول فى متعلق هذا التصديق وتصور كل منهما فى التصديق معتبرا ما شرطا او شطرا الا بما قيل ان تصور الخاص مسبوق بتصور العام وموضوع المنطق خاص حتى يرد ما اورد **قوله** اى الامور الخارجة اشارة الى تفسير العرض الذاتى المأخوذ فى تعريف الموضوع تحقيقه ان العرض الذاتى فى اصطلاح فن البرهان ما يعرض للشئ لما هو هو او لما يساويه ومعنى لما هو هو ما لا يكون فى عروضه القسم الثانى من الواسطة فى الثبوت التى كل واحد من الواسطة وذى الواسطة معروض لذلك العارض حقيقة وبالذات ولا الواسطة فى العروض التى معروض ذلك العارض هو الواسطة حقيقة وبالذات وذو الواسطة معروض مجازا مثال الاول كالحركة العارضة للمفتاح بواسطة اليد فانها عارضة لكليهما حقيقة لكن للمفتاح بواسطة اليد ومثال الثانى كالحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها فان المعروض لتلك الحركة حقيقة هو السفينة لكن تنسب تلك الحركة الى الجالس مجازا بعلاقة المجاورة وما يعرض للشئ بواسطة المساوى يجب ان يكون تلك المساوى احدى تينك الواسطتين واما العارض للشئ بواسطة هى سفرة

محض والمعروض حقيقة هو ذو الواسطة ويسمى بالقسم الاول من الواسطة في الثبوت كا
الحدوث العارض للممكن بواسطة الواجب فالمعروض حقيقة هو الممكن والواجب تعالى حظه من العلية فقط
فهو عارض لما هو هو فالعارض بواسطة الاخص او الاعم او المباين عرض غريب اذا كان كل واحد من تلك
الثلثة واسطة في العروض والقسم الثاني من الواسطة في الثبوت اذ لما كان القسم الاول من الواسطتين
في الثبوت فهو عارض لما هو هو قسم من العارض الذاتي فلا ينافي معه كونه اعم او اخص من معروضه
بالقياس الى الناطق وبالعكس فان كل واحد منهما عارض ذاتي للآخر لما هو هو مع ان الاول اعم
والثاني اخص بل المنافي معه كونه عارضا بواسطة الاعم او الاخص لا مطلقا بل بان يكون الاعم
او الاخص واسطة في العروض او القسم الثاني من الواسطة في الثبوت هذا على راي المتقدمين
وجمهور المتأخرين خلافا للبعض منهم فانهم قالوا ان العارض بواسطة الجزء عرض ذاتي سواء
كان الجزء اعم او مساويا لكن هذا القول خلاف التحقيق اذ العرض الذاتي للشيء يجب ان يكون له
اختصاص بذلك الشيء بان لا يعرض للغير اصلا ولو عرض له فانما يعرض بواسطة ذلك الشيء
واسطة في العروض او القسم الثاني من الواسطة في الثبوت فالعارض لاجل الاعم اذا كان احد
الواسطتين عرض غريب وان كان ذاتيا لذلك العام كالماشي العارض للانسان بواسطة الحيوان
وههنا ابحاث يجب التنبيه عليها لتكون تبصرة للمحصلين الاول ان فيه الجنبة معتبرة في
تعريف الموضوع العلم بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي من حيث انها اعراض ذاتية له فلا
النقض بما يساوي الموضوع وبانواعه فان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض ذاتية لها
ايضا لكن لا يبحث عنها في العلم من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها اعراض ذاتية
للموضوع وكذلك النوع لكن الشارح لم يتعرض له لظهوره والثاني انهم اجمعوا على ان البحث لا يقع
عن الاعراض الغريبة للموضوع واجمعوا ايضا على ان العارض لاجل الاخص عرض غريب بان يكون
الاخص معروضا حقيقيا وما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لنوع موضوع العلم كا
عن الاعراض الذاتية للفلكيات والعنصريات في الحكمة الطبيعية موضوعه جسم طبيعي مطلقا اعم من ان يكون عنصريا

او فلكما او اذا جاز البحث عن بعض الاعراض الغريبة التي هي لاجل الاخص جاز عن الكل اذ لا فرق
بين غريب وغريب فيختلط مسائل العلم الاعلى مع الادنى بل يختلط مسائل الكل وهذا كما ترى فبين الكلامين
منافات ووجه التوفيق بينهما هو ان موضوع كل علم ماخوذ ومعتبر من حيث هو هو بان يتعلق الحيثية
بالاعتبار دون المعتبر الذي يقال له مطلق الشيء وموضوع للمهملة عند القدماء فما يعرض له من حيث
كالحيز الطبعي والشكل الطبعي للجسم الطبعي الذي هو موضوع الحكمة الطبيعية او الخصوص كامتناع الخرق
والالتيام له فهو عارض ذاتي له من حيث هو هو اعني مطلق الشيء لاتحاده مع كل فرد ذاتا واعتبارا كما
تقرر في موضعه واشار الشارح الى هذا الوجه بقوله لعارضة للطبيعة من حيث هي هي اعني اعتبار
مطلق الشيء ولذا قال فيجوز ان لا يتجاوز الى الافراد ولما حكم بجواز عدم التجاوز ظهر منه انه قد
يتجاوز كالحكم عليه من حيث الاتحاد مع الافراد لكن ذلك العارض الذي لا يتجاوز الى الافراد
لا يبحث عنه في العلم لان مسائل العلوم محصورات ومن حمل هذا العارض تنعقد قضية طبيعية فلا يقع
محصورات في مسائل العلم ولان الموضوع ملحوظ من حيث الاتحاد مع الافراد كلا او بعضا كالحيز الطبيعي للجسم الطبيعي
وقوة اللمس والفرق بين كما في موضوع المهملة والمحصورة عند القدماء واشار الشارح الى هذا الوجه بقوله من
حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا **قوله** بواسطة في العروض او الاثبات هذا في النسخة
القديمة ثم غيرها الى قولنا او احد قسمي الواسطة في الثبوت لان الواسطة في الاثبات مشهورة
فيما هو الواسطة في العلم والتصديق كالحد الاوسط في القياس وهو ليس المراد ههنا اذ المقصود
بيان الاعراض الذاتية ههنا وامتيازها عن الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلوم وليس
لتلك الواسطة دخل في ذلك الامتياز لا وجودا ولا عدما بل المراد ههنا هو القسم الثاني من الواسطة في
الثبوت وانما عبر اولا بقوله في الاثبات امتيازا له بالاسم عن القسم الاخر من الواسطة في الثبوت ليحصل كمال الوضوح في البيان ولما
تامل بعده بان في هذا التعبير ايهام وقوع الغلط في البيان باعتبار اللبس بمعتبر غيرها هذا حاصل ما قال في الحاشية في هذا المقام
قوله بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة معها اي مع طبيعة الموضوع بالذات او بالعرض هذا الشرط على المشهور عند الجمهور
فلا يرد ان في بيان الشق لانه لما اعتبر الاتحاد في الواسطة واخرج ما يعرض للشيء لاجل المباين مطلقا

لاجل المباين مطلقا سواء كان ذلك المباين اعم او اخص او متساويان بحسب التحقق فيرد ما قال السيد السند
في حاشيته على شرح المطالع في بحث الموضوع من ان العارض للشيء بواسطة المباين واسطة في العروض او القسم
الثاني من الواسطة في الثبوت فهو عارض ذاتي له ان كان ذلك المباين للشيء مساويا له بحسب التحقق كا
البياض العارض للجسم بواسطة السطح المساوي له في التحقق فالعارض الذاتي للشيء عند المحققين هو ما
يعرض للشيء لما هو هو بان لا يكون بينهما تانك الواسطتان او بواسطة المساوي اعم من ان يكون بحسب الحمل
او بحسب التحقق قال ذلك السيد في تلك الحاشية ان العلم الذي موضوعه الجسم يبحث فيه عن الالوان
مع انها عارضة له بواسطة المباين اي السطح بحسب الحمل المساوي له بحسب التحقق فان الشارح بنى الكلام على
المشهور عند الجمهور ما اعتبر في الواسطة الاتحاد في الواسطة واخرج العارض لاجل المباين مطلقا سواء
كان مساويا او لا وما ذكره السيد السند فهو عند المحققين والجمهور لم يلتفتوا الى هذا القسم لقلة وقوعه
في العلوم **قوله** وان لا تكون آه اي تلك الواسطة اعم من موضوع العلم آه لما اعتبر الشارح احد
تينك الاعتبارين لتوجيه التوفيق بين الاجماعين وادخال العارض لاجل الاخص في الاعراض
الذاتية المبحوثة عنها في العلوم اكتفى في الواسطة بنفي العموم فقط لا يقال لما كانت الاعراض الذاتية
للاخص اعراضا ذاتية للاعم باعتبار اتحاده مع الاخص لم لا يجوز ان يكون العرض للاعم عرضا
ذاتيا للاخص لاتحاده من الجانبين لانا نقول العام لكونه مبهما متحد مع الاخص حقيقة او حكما
لانه طالب لابهامه الاتحاد بخلاف الاخص فانه محصل بالنسبة اليه فلا يطلب الاتحاد معه فلا
يتحد معه حكما وان كان متحدا معه حقيقة والاحكام يختلف باختلاف الاعتبارات
قال بعض المحققين في دفعه بعبارة مطنبة ما حاصله ان العارض لاجل الاعم وان كان عرضا
اي في دفع ذلك الاعتراض الخ
ذاتيا لمطلق الاعم الذي هو مطلق الشيء لاتحاده مع الطبيعة المطلقة كما يتحد مع الاخص لكن اتحاده
مع الاخص بواسطة اتحاد طبيعة المطلقة مع الاخص واتحادها معه لكونه عاما مبهما وهو
لا يوجب الاتحاد في الاحكام فكذلك اتحاد مطلق الطبيعة بواسطة اتحاد الطبيعة المطلقة معه لا
يوجب الاتحاد في الاحكام لان نفي العموم في الواسطة معتبر بالاتفاق في كون العرض عرضا ذاتيا

للشيئ فمن لم ... ى تينك الاعتبارين فمنهم من قال التوجيه التوفيق ان فى تعريف موضوع
العلم تسامحا والمراد ... سوى ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعم من ان يكون اعراض
ذاتية له او لنوعه او عرضه الذاتى او لنوع عرضه كما بين فى موضعه ومنهم من فرق بين محمول العلم ومحمول
المسألة وقال وما يجب ان يكون من الاعراض الذاتية لنفس موضوع العلم فهو محمول العلم بالذات وهو
المقصود بالبحث فيه دون محمول المسئلة فانه ربما يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم فهو ليس المقصود
بالذات بالبحث بل هو توطية لاثبات محمول العلم الذى هو المقصود بالبحث فيه وهو المفهوم المردد بين محمولات
المسائل التى هى اعراض ذاتية لنوع موضوع العلم او النوع عرضه الذاتى كامتناع الخرق والالتيام فى
الفلكيات ومقابله فى العنصريات فى الطبعيات فقولهم كل فلك لا يقبلهما وكل عنصر يقبلهما ليس
مقصودين بالذات بل هما توطية الى قولنا كل قسم اما قابل لهما او غير قابل لهما واعترض على كل
من كلمتهما ما ... المحقق الهروى فى حاشية على شرح التهذيب اما على الاول فلان هذا التعريف للحكماء
والمسامحة ... غير ... عندهم فى صناعات التعريف وان كانت واقعة فى تعريفات الادباء
وايضا يرد عليه الخرق او الاختلاط المذكورين وصرح الشيخ ايضا بان ما هو عرض غريب لموضوع العلم
لا يبحث عنه فى ذلك العلم واما على الثانى فلان الوجدان والبرهان حاكمان بان كل ما هو مطلوب
بالبرهان وينعقد البرهان لاجله مقصود بالذات اذ البرهان لا يورد الا لما يتعلق به القصد
بالذات فكيف يحكمان تلك المسائل التى محمولاتها اعراض ذاتية لانواع موضوع العلم واورد البراهين
عليها مطلوبة بالعرض فايراد تلك المسائل مع البراهين وترك الغير مع البرهان برهان قطعى
على ان الحكم بكونها توطية للغير خلاف البرهان والوجدان فالتوجيه هو توجيه الشارح فتامل

قوله او لا بواسطة شيء منهما الا اى لا بواسطة شيء من تينك الواسطتين هذا اشارة الى القسم الاخر
من العرض الذى اعتبر فيه انتفاء تينك الواسطتين وفى القسم الاخير اعتبار احدهما وما قال
السيد السند المعتبر فيه هو الواسطة فى العروض فقط فهو اخذها بالمعنى الاعم بان يكون الواسطة
معروضا حقيقيا سواء كان ذو الواسطة ايضا كذلك او لا فبهذا المعنى شامل لهما ثم هذا القسم الذى

اعتبر فيه انتفائهما اعم من ان لا يكون بينهما واسطة اصلا او يكون لكن لا يكون كذلك ... الملاحظة من العلية كالحدوث العارض للممكنات بواسطة الصانع فقوله فيجوز ان يكون ... تفريع على بيان العرض الذاتي بكلا المعنيين لا على قوله وان كان بينهما واسطة في الثبوت بان يكون المعروض الحقيقي هو ذو الواسطة دون الواسطة كما يتوهم من القرب لان تلك الاحتمالات كما يتصور هٰهنا يتصور في باقي الاقسام ايضا كما لا يخفى على المتأمل **قوله** ومن هٰهنا الخ اي ومن اخذ الموضوع بالاعتبارين المذكورين يندفع ان ما له المحمولات اعراض ذاتية للموضوع اذا اخذ بلحاظ الاعتبارين المذكورين وان كانت غريبة بدونهما **قوله** باعتبار صحة الايصال الخ اشارة الى دفع ما يرد في هذا المقام من ان الكل متفقون على ان موضوع العلم وما يقيد هو به مسلم الثبوت في ذلك العلم بان لا يقع محمولا في مسائله وان وقع محمولا في علم آخر وموضوع المنطق المعقولات من حيث الايصال فالايصال قيد لموضوعه مع انه محمول في مسائله كقولنا موصل الى الكنه والرسم موصل الى الوجه فهو من مسائله التي محمولها الايصال وحاصل الدفع ان ما اعتبر ... هو الايصال والمحمول في المسائل هو الايصال بالفعل لا مطلقا واعترض عليه المحقق ... لا لاجل الاختصار ... لما كانت قيد اله فالايصال يضاف قيده لان المضاف اليه قيد للمضاف ومن ثمه سفيد الشيء بالمضاف يستلزم تقييده بالمضاف اليه وقد يقال ان القيد هو الايصال المطلق وما وقع محمولا في المسائل هو الايصال المقيد بقيد الكنه والوجه فلا يلزم المحال المذكور وفيه ان المحمول هو الايصال المطلق والكنه والوجه قيد والمحمول فالمحال المذكور باق بحاله فتأمل وسياتي الجواب الحق **قوله** تفصيل المقام دفع لما يرد على قوله وموضوعه عند القدماء المعقولات الثانية اذ المتبادر منه ان كل معقول ثاني يبحث عنه عندهم في المنطق وليس كذلك فان الوجود والوجوب والامكان وكذا معرفاتها معقولات ثانية مع انها لا يبحث عنها في المنطق اصلا وحاصل الدفع ان المعقولات الثانية على نوعين احدهما ما يكون مطابق الحكم بها خصوص تقرر معروضها في الذهن ولخصوص نحو وجوده الذهني مدخل في العروض شرطا بان يكون متمما للعلة الفاعلية او قيدا بان يكون متمما للعلة القابلية ... هو موضوع المنطق عند القدماء ... ما لا يكون كذلك اي لا يكون

الخصوص لوجود الذهنى دخل فى العروض بالطريق المذكور وان كان

فقط بل الملاحظة عند التحقيق وفى ما سواها الخلط البحث بحيث لو

اذ بنزعها فيه يبطل كما حققه المحقق الهروى فى حواشيه غير مرة فو

المختصة بشيء انما هو الوجود المنفرد عنها الا الجار والمجرور متعلق بالمنفرد

شيء هى اى الاحوال المختصة به اى بالشيء الاول الذى هو

الثانى الذى هو مدلول كلمة ما فان الموصوف بالموضوعية بار

الشيء الذى هو يتصف بالمحمولية حاصلان المعقولات الثانية المذ

المفهومات الوض [illegible] الذى هو م تها

كل منهما متميز عن معروض مقابله كما هو حكم ساير مفهو ان

يجب ان يتميز عنه غير مقبول الاخر فى الوجود كمعروض الكلية عن معروض

معروض العرضية والفصلية عن عكسها وذلك الامتياز ليس الا فى ظرف الخلط وانتزعتهما من بحسب

الذهنية دون الخارج فان معروض كل منها غير متميز عن معروض مقابله فيه وهو ظ

لهذا قال فى الحاشية فى قوله الغير المخلوط بالاخرى بموصوف الاخر المقابل له عرفا قال فى

الحاشية قال المحقق الدوانى آه تاييد وتوضيح لذلك الانفراد وعدم الاختلاط بقوله

لد المحقق لكن فيه نظر اذ كلام المحقق فى امتياز الصفة عن الموصوف الذى هو معنى الاتصاف

المقابل للاختلاط وهو ما لا يبطل بحسبه بنزع الصفة عنه وما يبطل به فهو الاختلاط ولذا قالوا

ان ظرف الاتصاف الماهية بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج اذ ذلك الامتياز ليس الا

فيه وكلام الشارح ههنا فى امتياز احد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن الموصوف

الاخر كالموصوف بالموضوعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالمحمولية فى الوجود

وان كان هذا الامتياز ايضا فى الملاحظة لكن اين هذا من ذاك فان زيدا وقائما فى الخارج

متحدان بحسب الوجود فيه فلا يمتاز احد الموصوفين عن الاخر فيه بحسبه مع ان الامتياز

...و هو ظاهر فلا يصلح ذلك التأييد و التوضيح و لعل هذا امر بالتأمل في آخر

...رح في هذا المقام بل في مقام آخر لكن الناسخين ادرجوا في هذا الموضع

...يؤخذ على وجه العموم الا ان حاصله ان المعقول الثاني بالقياس الى الوجود الذهني

...مدخلية ذلك الوجود في عروضه شرطا او قيدا كما فصلناه سابقا و هو بموضوع

...بالة ... وهذا المأخوذ اعم من الاول اذ هذا الاعتبار اعم من الاعتبار

...زائد ... وجود و الوجوب و الامكان فان كلها معقولات ثانية و لا دخل للوجود

...مروض ... بعضها مقدم على الوجود الذهني و الشيء لا يكون علة لما تقدم عليه

كالوجوب و الامكان مثلا

...يجي ... علة ... و هذا القسم ... شرطا و شيئا ... الا الوجود الذهني مما

...لكما ... التي ... المعنى الاعم

...من ... العوارض التي يتوهم تلبسها بالمعقول الثاني لكمال التوضيح و الامتياز عما

...ها من العوارض و الى هذا المعنى الاعم اشار المحقق الهروي في الحاشية الكبرى بقوله المعتبر في

المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني لا اعتبار عدمها عن شرطيته و شيئي و حاصله ان النحو

المركبة المفسرة له ان المعقول الثاني هو ما يكون ظرف الاتصاف الموصوف به الذهن فقط و ليس له من التحقق

في الخارج لا حقيقة و لا مجازا اي لا بحسب حاله في نفسه و لا بحسب حال الموصوف بان يكون الموصوف

فيه موجودا على حالة زائدة على وجوده تكون منشأ لانتزاعه سواء كانت تلك الحالة حيثية الاقتضاء

كما في لوازم الماهية او غيرها فتكون تلك الحالة نائبة مناب تأصله فلما خطر من الوجود الخارجي فلا تكون

متصورا ثانيا هذا لحاصل ما قال في الحاشية في هذا المقام **قال في الحاشية** الوجود الحق القائم

بذاته ليس بمحمول عليه الموجود الخ فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال و هو ان صدق

الوجود المصدري على الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع في عرف المنطق

و هو ظاهر فهو من عوارضه و ليس كما يتصاف به في الذهن اذ معنى اتصاف الشيء بالشيء هو ان يكون

الموصوف حاصلا في الذهن و ينتزع العقل منه الصفة و يصفه بها او يحصل الموصوف في العقل و يحكم

بحيث يصح انتزاع الصفة عنه مع بقاء تقرره لا فيه وحصول الواجب بالذات فی العقل محال فاتصافه به فی الذهن ايضا محال. واذا ليس فی الذهن فهو فی الخارج لان اتصافه به فی نفس الامر ضروری وقد تقرر ان الوجود لكونه من المعقولات الثانية التی ظرف اتصافها هو الذهن فقط قال فيها بل العقل يحكم بالبرهان الا اشارة الى جواب هذا الاشكال حاصله ان العقل يحكم بمعونة البرهان ان فی الخارج حقيقة متقررة بنفس الذات وكلما هو متقرر فهو منشأ لانتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا فی الخارج فظرف اتصافه به ليس الا الذهن بل الملاحظة عند التحقيق بمعنى ان الموصوف لو حصل فی الذهن وتحصل فی الوجود الذهنی يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع العقل عنه بالفعل ويجتزع وصفه له ولا شك ان تلك الحقيقة المتقررة بنفس الذات فی الخارج لو حصل فی الذهن يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقاء تقررها وتحصلها فيه بالوجود الذهنی ولو كان ذلك الحصول محالا اذ الحصول فی الذهن للموصوف وانتزاع الوصف عنه بالفعل لا يلزم فی مطلق المعقول الثانی بل المعتبر فيه هو تقدير الحصول وصحته وهو حاصل فی ذلك الوجود بالقياس الى تلك الحضرة قال فيها وبالجملة الملاحظة والمنتزع بالاضافة الى ذلك هو لها لا العقل لا يعنی ان الحاكم بان الوجود المصدری المطلق من اوصاف تلك الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها او ينتزع عنها الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعالی عنه كما تقرر فی موضعه قال فيها فاذن ليس الوجود من افراد الا اشارة الى دفع ما يتوهم فی هذا المقام من ان المعتبر فی المعقول الثانی هو ان لا يكون فرد موجودا فی الخارج مع ان الوجود القائم بذات الواجب لذاته فرد لذلك الوجود المصدری الصادق عليه وعلى وجودات الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود المصدری معقول ثانی بالاتفاق كما قرره الشارح وحاصل الدفع ان الوجود الحق ليس فردا مما يمكن ان يحصله العقل من الحقائق القابلة للوجود الخارجی فضلا عن ان يكون مفهوما انتزاعيا كالوجود المصدری اذ المراد بالفرد المعتبر عدمه فی المعقول الثانی هو ان يكون ذلك المعقول طبيعة ذاتية له لا الصدق العرضی فان كثيرا من المفهومات العرضية صادقة عليه كمفهوم الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره المحقق الهروی فی بعض حواشيه بطريق السؤال والجواب قوله

١٣٧

منها ما لا تأبى نفس ذاته الا يعلم منه ان البعض منها ليس كلياً بل تأبى نفس مفهومه من ان ينتزع عن

الاعيان الخارجية والسر فيه ان البعض منها ليس في نفس مفهومه ابناء واشعار بوجود معروضه في الذهن

كالذاتية والعرضية فان كل واحد منهما بنفس مفهومه لا تشعر بكون معروضها في الذهن بل اقتضى امتياز

معروضه عن معروض مقابله سواء كان في الذهن او في الخارج الا ترى الى مفهوم الذاتي فانه عبارة عن

الداخل في حقيقة الشيء فلو فرض وجود معروضه منفرداً عن وجود الذات في الخارج ... ذلك

المفهوم ويصدق عليه بخلاف مفهوم الكلي والجنس والنوع والفصلية وعكسها لا ... النسبة

منبئة عن كون معروضها في الذهن بهذا خلاصة الشرح مع تتميم وتوضيح وفيه ... عن

المعقولات الثانية ليس لا مفهومها كليا والحق ما لا يأبى نفس مفهومه عن نحو ... صدقه على الافراد

الخارجية كما سيأتي فلو كان بعض تلك المفهومات يأبى باعتبار نفس مفهومه من ان ينتزع عن

الاعيان الخارجية فيأبى ايضا من ان يصدق على الافراد الخارجية باعتبار نفس مفهومه ...

ذلك البعض كليا الا ... ظرف معروضه وافراده واحد اذ افراده ليس الا حصصه العارضة لتلك

المعروضات في ظرف وجودها الا ان يقال ان المعتبر في الكلي تجويز تكثرة بحسب نفس ... اذا

حققه الشارح فيما سيأتي وان اعتبر في الكلي تجويز تكثره في الخارج وحله ان اعتبار امر مختص بالذهن

في الواقع في مفهوم ذلك البعض لا ينافي تكثره بحسب الخارج عند العقل نظرا الى نفس مفهومه الا ترى

الى مفهوم الوجود الذهني واللاموجود الخارجي فان كل واحد منهما كلي يمكن للعقل فرض تكثره وان كان

المفروض محالا اذ مناط ذلك الفرض عدم اشتمال المفهوم على الهذية المانعة عن ذلك الفرض المحال

له من نحو العلم كالاحساس وغير هذه الهذية غير مانع عن هذه الفرض اذ نقيض الموجود الخارجي

ليس مانعا منه فغيره اولى بان لا يكون مانعا ... ما ذكرنا فيما سيأتي واما الكليات

الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض لعقل ... تصورها عن تجويز

تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية والمعقولات الثانية بالنسبة الى الحقائق الموجودة

كليات ... تأمل فانه لا يخلو عن دقة ما وهذا القول سابق في الشرح لكن نسيت فيما سبق ... تأملا

قوله كان مصداقها نفس الحقيقة آه تحقيقه المقام على ما بينه المحققون ان اتصاف الموضوع بالمحمول
او سلبه عنه ان كان بحسب حال الموضوع في العين التي هي زائدة على اصل التقرر في العين نائبة منا[ب]
مناب المحمول فيه ومنشأ الانتزاع عن الموضوع فيه فهي قضية خارجية بتية ان كان الحكم بالايجاب
او سلبه على البت والقطع وغير بتية ان كان الحكم فيه لا على البت والقطع بل على التقدير وان كان بحسب حال
الموضوع في الذهن التي هي زائدة على اصل تقرره في الذهن وقائمة مقام وجود المحمول فيه فهي ذهنية
منقسمة الى بتية وغير بتية على قياس الخارجية وان كان بحسب اصل تقرر الموضوع لا بحسب حال زائدة
عليه سواء كان ذلك التقرر في العين او في الذهن او في كليهما فهي حقيقية عندهم وكذا ان كان بحسب حال
زائدة لكن خصوصية الظروف والاوعية فيه كان ملغاة كاتصاف الماهية بلوازمها فانه بحسب اقتضاء الماهية
ن في مطلق عالم الواقع ولا مدخل فيه لخصوصية الذهن او الخارج وعلى هذا فالقضايا التي محمولها الوجود
الذهني والخارجي او المطلق وكذا كيفياتها من الوجوب والامكان كلها حقيقية اذ ليس بازاء الوجود
فيه مطلقا حال زائدة على اصل التقرر الموصوف في شيء من الظروف سواء كان ذلك التقرر بنفس ذاته
من الجاعل واما غير المحققين فمنهم من قال ان ظرف اتصاف الموضوع بالمحمول المقابل للخلط ان كان
الخارج فهي خارجية وان كان الذهن فذهنية وان كان مطلق الواقع فحقيقية وعلى هذا فتلك القضا[يا]
ذهنيات اذ ظرف اتصاف موضوعاتها بمحمولاتها انما هو الذهن فقط اذ في الخارج خلط بحت لا امتياز
بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ بنزعها يبطل الموضوع فيه ومنهم من قال ان الاتصاف بالمعنى
هو مطلق قيام الصفة بالموصوف الاعم الشامل للخلط والعروض ان كان الظرف للاتصاف على هذا المعنى مجازا ان كان
فيه الخارج فالمشتمل عليه هي القضية الخارجية وان كان الذهن فذهنية وان كان الاعم من كليهما
فحقيقية وعلى هذا فالقضية التي محمولها الوجود الخارجي او وجوبه او امكانه فهي نسبية خارجية والتي
محمولها الوجود الذهني ووجوبه وامكانه فذهنية والتي محمولها الوجود المطلق ووجوبه وامكانه
حقيقية فما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح المواقف من ان تلك القضايا ذهنية فمبني على القول
الثاني المنظور فيه ظرف الاتصاف المقابل للخلط وما قال في حاشية تلك الحاشية من انها حقيقية فمبني

على القول الاول فالاختلاف في الاطلاقات على تلك القضايا لاختلاف الاصطلاحات في معاني تلك الاطلاقات
لاجل اختلاف المنظورات فلا منافات بينهما هذا حاصل الشرح والحاشية في هذا المقام ومن لم ينبه على
هذا التحقيق وفهم التدافع بين تلك الاطلاقات وتصدى لاثبات البعض ورد البعض فهو من قلة
التدبر والتتبع في كلام القوم **قوله** او هي بما هي لا ضرورية للتقرر واللاتقرر الخ **فان قيل** ان
المحققين قد قرروا في بحث المواد الثلثة (اى الوجوب والامتناع والامكان ١٢ح) بان مصداق الامكان نفس مرتبة الماهية من حيث هي لا مدخل
في مصداقه لامر زائد عليها ولذا قالوا (اى المحققين ١٢ح) انه يصدق في مرتبة الذات والذاتي والا يلزم الانقلاب
لامتناع خلو الماهية عن المواد الثلثة في مرتبة من مراتبها لا يقال كيف يصدق الامكان في مرتبة الذات
والذاتي وهو من العوارض والعوارض كلها مسلوبة في تلك المرتبة كما تقرر في موضعه لانا نقول ان الامكان
يعد من العوارض في بادي الراي نظرا الى مفهومه فانه ليس عين الماهية ولا جزئها فيحكم عليه بالعارضية
مع ان مصداقه ليس الا نفس الماهية من حيث هي فهو عين الماهية بالنظر الى المصداق عند الحكماء
وان كان زائدا عليها بالنظر الى المفهوم فلا يصح الحكم بان مصداقه الماهية من حيث هي لا ضرورية التقرر
واللاتقرر فانها حيثية زائدة على نفسها **قلنا** تلك الحيثية تعليلية وهي شرح وعنوان لما هو مبدأ
اعني خصوصية الماهية فان منشأ سلب الضرورتين نفس خصوصية الماهية لا امر زائد عليها فهذه
الحيثية تعبير عن خصوصية الذات التي هي مصداق الامكان **قوله** ثم الحيثية المعتبرة الخ دفع للايراد
المذكور الذي اشار الى دفعه اولا بقوله باعتبار صحة الايصال وحاصل هذا الدفع ان قيد الموضوع المسلم ثبوته
ولا يقع محمولا في مسائل ذلك العلم هو القيد الواقعي الذي يتقيد الموضوع به في نفس الامر والحيثيات التي
في موضوعات العلوم كلها ليست كذلك بل هي قيد الموضوع او علة البحث في نظر الباحث وفي نفس الامر ليس شيء
منها قيد المعروض في نفس الامر حتى يكون متمما للعلة القابلية ولا شرطا للعروض حتى يكون متمما
للعلة الفاعلية ولا علة البحث في الواقع فلا باس به لو وقع محمولا فيها وانما يرى قيدا او شرطا في النظر لكمال
مناسبتها مع تلك المحمولات اذ لكل واحد منها مدخل في حصول تلك الحيثية كما لا يخفى على المتأمل **قوله**
ذهب المتأخرون الخ وحاصل وجه العدول على ما يظهر بالتأمل الصادق انهم لما راؤا في المنطق

بعض المعقولات الثانية كالجنس والنوع والفصل والحد وغيرها محمولة على المعقولات الاولى كالحيوان والانسان

والناطق والحيوان الناطق ونحو عنوانات المشتمل على ذلك الحمل من مسائل المنطق ومن المقرر عندهم ان موضوع

المسئلة يجب ان يكون راجعا الى موضوع العلم بان يكون عينه او نوعا منه او عرضا ذاتيا له او غير ذلك على ما بينوا

والمعقولات الاولى ليس شيء منها كذلك كما هو الظاهر فقالوا يجب ان يوخذ الموضوع على وجه يدخل فيه موضوعات

تلك المسائل وهو ليس الا مطلق المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال سواء كان من المعقولات

الاولى او الثانية وقد يقال في تقرير وجه العدول ان كثيرا ما يبحث عن المعقولات الثانية في المنطق والبحث

في العلم انما يكون عن احوال الموضوع لا عن نفسه فعلم ان موضوعه اعم وهو المعقول سواء كان اوليا

او ثانويا واليه اشار المصنف رح حيث لم يقيد المعقول بالثاني وعبارة الشارح يلائم هذا التقرير

والمناسب للمقام هو التقرير الاول اذ مجرد البحث عن المعقول الثاني لا يوجب كون الموضوع اعم منهما

بحيث يشمل المعقول الاول كما هو حاصل الجواب ههنا **قوله واجيب عنه** آه حاصله

ما بينه المحقق الهروي انهم ماذا ارادوا بالبحث عن نفسه المعقولات الثانية في المنطق فان ارادوا

به انه يبين فيه مفهوماتها الاصطلاحية فليس ذلك بحثا لانه عبارة عن الحمل والتصديق به وان

ارادوا به انها يحمل على مثلها فيه فهو مسلم لكن ذلك لا يقتضي عموم الموضوع من المعقول الثاني لان ذلك

الحمل ليس من حيث انها معقولات ثانية بان يحمل على المعقول الاول بل من حيث انها من الاحوال و

العوارض الذاتية للمعقولات الثانية الاخر اذ الموضوع لما كان معقولات ثانية فعوارضه الذاتية ايضا

معقولات ثانية اذ المراد بالثانية ما ليس باول سواء كان في المرتبة الثانية او الثالثة وهكذا كالكلية

والعرضية فانهما من العوارض الذاتية للكلي ويحملان عليه الذي هو معقول ثاني وان ارادوا انها يحمل على

المعقولات الاولى في المنطق قصدا وبالذات فذلك ممنوع اذ ليس فيه مسئلة مقصودة بالذات حمل فيها المعقول

الثاني على الاولى كما توهموه ولو كانت فهو من مسائل علم آخر اورد ههنا بطريق المبدئية **قوله**

ثم المعلوم التصوري والتصديقي آه هذا اعتراض على مذهب المتاخرين والسابق جواب عن وجه

عدولهم وحاصل الاعتراض على ما قرره بعض المحققين ان المعلوم التصوري والتصديقي الذين

ای المتاخرین ح

ای الموضوع علی وجه یدخل فیه موضوعات المسائل ۱۲ حبیب الله

قوله اجیب الخ ای لا یوجب البحث بحیثیة البحث عن المعقول الثانی ان یکون المعقول الثانی من حیث انه موضوع ۱۲ ...

141

ای الموضوع بجواز ان یکون الموضوع هو المعقول الثانی بحیثیة عدم البحث ... ۱۲ حبیب الله

جعلوها موضوع المنطق اما ان يكون المراد مفهومهما من حيث هو هو وما صدقا عليه من حيث
الايصال لا يصح كل واحد منهما اما الاول فلان محمولات مسائل المنطق لا يكون شيء منها عرضا ذاتيا للشيء من
هذين المفهومين من حيث هو هو كما لا يخفى على من تتبع واهتدى واما الثاني فلانه يجب ان يبحث فيه عن
كل معلوم تصوريا كان او تصديقيا اذا كان له دخل في الايصال فيجب ان يبحث عن المعرفات والحجج التي في ساير
العلوم لاستوائها في كونها موضوع المنطق على رايهم فالبحث عن البعض دون البعض ترجيح
بلا مرجح وان خصص الاول بحيث يكون مطابقة لمذهب المتقدمين فلا فائدة في العدول عنه ولا
يرد هذا الاعتراض على المتقدمين بان يقولوا ان المراد من المعقول الثاني الذي جعلوه موضوع المنطق
اما المفهوم من حيث هو هو فلا يبحث عن الاعراض الغريبة اذ ليس شيء من محمولات مسائل المنطق
عرضا ذاتيا للمفهوم المعقول الثاني من حيث هو هو واما ما صدق عليه فيلزم ان يبحث عن كل معقول
ثاني له مدخل في الايصال كمعرف الوجوب والامكان والامتناع اذ هي معقولات ثانية لها دخل في الايصال
بالدليل الذي ذكر في الاعتراض على المتاخرين وليس كذلك كما لا يخفى لانا نختار الشق الثاني ونقول ان
كل ما يصدق عليه مفهوم المعقول الثاني وله دخل في الايصال ومع ذلك يتعدى احكامه الى المعقول
الاولى ليعلم منه احوال المعقول الاولى في باب الايصال ليتوصل ببعضها الى بعض في العلوم كما يتوصل
ببعض الموجودات الخارجية الى بعض في الخارج يبحث عنه فيه اذ محصل هذا الكلام على ما حققه
السيد السند ان الحكماء اخذوا عوارض الاشياء في الذهن وبحثوا عن احوالها التي لها مدخل
في الايصال ليعلم من ثبوتها لها احوال المعقول الاولى في كيفية يتوصل ببعضها الى بعض في العقل
فجعلوا تلك العوارض الذهنية عنوانات لموضوعات في المسائل المنطقية وموضوعاتها بالحقيقة
هي المعقولات الاولى اذ المقصود بالذات معرفة تلك الكيفية ولا شك ان كل معقول ثاني ما لم
يجعل عنوان الموضوع بان يتعدى الحكم منه الى المعقول الاولى فبحثوا عنه في هذا العلم من حيث
الايصال واذا كانت المسائل المنطقية قوانين كلية يحصل منها معرفة احكام المعقولات الاولى في
باب الايصال اذ هي جزئيات لموضوعات تلك المسائل فلا يرد عليهم شيء مما اورد على المتاخرين

اي على المتقدمين

فتامل

الثاني

قوله ومن ظن ان موضوعه الفاظ الخ ومنشأ الظن انهم لما رأوا ان المنطقي يقال فيه ان الحيوان
الناطق قول شارح والجزء الاول جنس والثاني فصل ونحو ذلك حسبوا ان هذه الاحكام كلها بازاء
تلك الالفاظ فذهبوا الى انها موضوعة لها وليس كذلك اذ نظر المنطقي بالذات ليس الا في المعاني المعقولة
ورعاية جانب الالفاظ انما هي بالعرض **قوله** يحصل بعد العلم الخ حاصله ان التصور الحقيقي الذي هو مطلب
ماء الحقيقية هو تصور الشيء باعتبار الوجود وملاحظته ولا يكفي فيه مجرد العلم بوجوده بدون ملاحظته كما
يتوهم من ظاهر عبارته فلا يرد ان كثيرا ما يسأل عن تصور مفهوم الشيء لغة او اصطلاحا بدون ملاحظة
وجوده وان كان معلوما للسائل فالمهيات المعلومة الوجود اذا سأل عن تصور مفهومات الفاظها لغة او اصطلاحا
فهو مطلب ما الشارحة لانها شارحة لمدلول الاسم مع قطع النظر عن الوجود وان كان معلوما للسائل
لكنه غير منظور للسائل واذا سأل عن تصور حقيقة الموجودة من حيث هي موجودة فهو مطلب ماء
الحقيقية فتلك الماهيات يجري فيها السؤالان والجوابان بخلاف ما اذا لم تكن معلومة الوجود فانها
لا يجري فيها الا الاول **قوله** حيث قال الخ اي في الحاشية على شرح المطالع المطلوب بماء الحقيقية
حاصله ان ما يطلب بماء الحقيقية هو تصور كنه الموجودات الواقعية اي العلم بها بواسطة الحد التام
بحسب الحقيقة لا الاعم منه ومن العلم بها بواسطة الرسم اي العلم بالوجه كما ذهب اليه الجمهور
فان المطلوب عندهم بماء الحقيقية هو تصور تلك الموجودات من حيث هي موجودة سواء كان
ذلك التصور بالكنه او بالوجه لان ذلك الاعم يحصل بالضرورة بعد حصول مطلب ماء الشارحة
والهل البسيط فالاولى ان لا يعد مطلبا برأسها ولا يطلب مرة اخرى ولا يتوهم ان مراده بقوله
فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى هو ان طلبه بعد تحصيلها غير جائز لاستلزامه جواز تحصيل
الحاصل وهو باطل لانه لو كان كذلك لم يستحسن قوله لم يستحسن عدها الذي يشعر بالجواز الغير
المستحسن بل يجب ان يقال والا لم يجز الخ **قوله** لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما الخ
اي يتحقق في مادة لم يتصور طلبه بشيء منهما كما اذا حصل مفهوم الشيء من حيث هو هو مع قطع
النظر عن تصور الوجود ثم علم وجوده ثم يطلب تصوره من حيث هو هو موجود اي بحيث

۴۴

حيثية الوجود بوجه آخر اخص مما هو حاصل من تصور نفس مفهومه سابقا الذي هو مطلب الشارحة فذلك التصور الذي هو من حيث الوجود تصور بالوجه ولا يطلب بشيء من ذينك المطلبين فلو لم يطلب بما الحقيقية لكان مطلب بلا طالب وهو كما ترى فيثبت ان مطلبه اعم وهو تصور الشيء الموجود من حيث هو هو موجود سواء كان بالوجه او بالكنه كما هو مذهب الجمهور ولا يختص بالكنه على ما ذهب اليه الدواني حاصله ان حصوله مع حصول هذين المطلبين مسلم لكن لا يفيد الا الاستغناء عن اعتباره على الانفراد وانما يفيده لو لم يبق شيء من مطلبه بحيث لا تمس الحاجة بعد حصولهما كما توهمه الدواني حيث قال فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى لكن بقاء الحاجة ضروري كما في المادة المذكورة فاستحسن عدها مطلبا براسها ولا ينبغي ان يحمل عبارة الشارح على الظاهر المتبادر هو التغاير في المفهوم اذ لو حصل مطلبه بعد حصولهما بحيث لا يقع الحاجة اليه اصلا مع بقاء ذلك التغاير لا يستحسن عدها بالضرورة مطلبا براسها كما لا يخفى على من له ادنى عين راسه فتأمل **قوله** وان التصور الحاصل من الجواب بمنع تلك المقدمة التي سلمها في الجواب السابق هي ان مطلبها على تقدير كونه اعم يحصل بعد حصول هذين المطلبين وتقريره انه اذا تصور مفهوم الشيء من حيث هو ثم يصدق بوجوده فيصدق على ذلك التصور انه تصور الشيء الذي علم وجوده لكن ليس ذلك مطلب ما الحقيقية اذ هو تصور الشيء بعد العلم بوجوده فلا يصدق على ذلك التصور انه مطلب ما الحقيقية وبهذا القدر تم الجواب بالمنع لتلك المقدمة التي اوردها الخصم في دليله فقوله للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص نحو جواب دخل مقدر وهو ان ذلك التصور وان لم يصدق عليه انه مطلب ما الحقيقية لكن يفيد الاستغناء عنه لان ذلك الشيء الذي علم وجوده حصل لنا تصوره بالوجه وان لم يكن بعد الوجود فطلب تصوره بالوجه بعده عبث لا حاجة اليه فلا يطلب بعده الا تصوره بالكنه فالاليق ان يجعل مطلب ما الحقيقية ذلك لا الاعم وحاصل الدفع انا لا نسلم ان تصور الشيء بالوجه بعد تصوره بوجه آخر عبث اذ فيه كمال العلم بذلك الشيء وزيادة الوثوق في الشيء اذ الشيء اذا علم بوجه اعم منه ومن غيره ثم علم بوجه مختص بذلك فلا شك ان علمه

قوله ولا يطلب بشيء من ذينك ... لاعتبار حيثية

١٤٤

قوله وجوده فيه ...

اكمل من الاول بالضرورة الا ترى الى الرسوم فان كلا مسبوقة بتصور المرسوم بوجه ما والا لامتنع الرسم على ما بين في محله فكيف يكون ذلك عبثا **قوله** فتامل قال في الحاشية فانا اذا تصورنا الشيء بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فههنا تصور ليس تصورا بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ماء الشارحة والهل البسيط فهو من مطلب ماء الحقيقة وحاصله اثبات الحاجة الى ماء الحقيقية بعد حصول هذين المطلبين ولو كان المطلوب بها الاعم بيان المادة التي لم يتصور فيها طلب لشيء من المطالب الا بماء الحقيقية فحصول هذين المطلبين لا يفيد الغناء عنها **قال في** آخر هذه الحاشية فتامل لعل فيه اشارة الى ما في هذين الجوابين من وجوه الخلل احدها ان ترتيبهما ليس على ذاب المناظرة اذ دابها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتسليم وههنا عكس ذلك الثاني ان الجواب الاول يجر الى الجواب الثاني اذ يرجع حاصل كلا الجوابين الى ان حصول مطلب ماء الشارحة والهل البسيط لا يغني عن مطلب ماء الحقيقية سواء صدق على مطلب ماء الشارحة بعد حصول مطلب هل البسيط انه مطلب ماء الحقيقية او لا ويمكن ان يحمل كلامه على الظاهر المتبادر ويقال ان مطلبها لما كان مغايرا لكل منهما بحيث لا يكفي فيه واحد منهما فاستحسنوا ان يعدها مطلبا براسها لكمال العناية بهذا المطلب الذي هو العلم بالموجود بالكنه خصوصا في العلوم الحقيقية التي يبحث فيها عن احواله ولم يكتفوا بحصوله تبعا لحصولهما الا ترى الى مطلب اي فانه يحصل في ضمن مطلب ما اذ التعريفات التامة التي هي من مطالب ما لاشتمالها على المشترك والمختص يحصل في ضمنها مطلب اي الذي هو المميز فقط لكنهم لم يكتفوا بذلك واعتبروه على الاستقلال اذ كثيرا ما يقصد بالذات العلم بالمميز ويسئل عنه فقط لحصول العلم بالمشترك للسائل سابقا وعلى هذا الايراد عليه اختلاف الاجزاء واختلاف الترتيب باقي على حاله هذا ما سنح لي بفكري الفاتر ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **قوله** قوله مع قطع النظر عن القوام والوجود آه ولله دره من يفهم من هذا ان المعتبر في مطلب ماء الحقيقية هو ملاحظة حيثية الوجود ولا يكفي فيه مجرد العلم بالوجود بدون ملاحظته كما قررناه سابقا **قوله**

والثانی مفاد اللفظی آه هذا صریح فی ان اللفظی قسم من مطلب ما الشارحة ومختص به ولیس کذلک
بل یجیئ فی مطلب ما الحقیقیة ایضا ولا اختصاص له باحدهما فقط اذ مفاده هو الالتفات او الاحضار
ثانیا وهو کما یجری فی صور مدلولات الالفاظ من حیث هو کذلک یجری فی صور الحقائق الموجودة
فی الواقع ایضا کما لا یخفی علی من تتبع کلام القوم او ان یقال ان الاحتیاج الی التعریف اللفظی انما هو
فی معنی یکون مسبوقا بلفظ لا ینتقل الذهن منه الیه سواء کان ذلک المعنی معلوم الوجود او لا فانه
الیه فی الاحضار الذی هو مفاد اللفظی انما هو من حیث هو مدلول ومفهوم من اللفظ لا من حیث
هو موجود فی الواقع وان کان وجوده معلوم فالتعریف اللفظی من مطالب ما الشارحة التی یطلب بها
تصور مدلول اللفظ من حیث هو لا من مطالب ما الحقیقیة التی یطلب بها تصور الماهیة الموجودة
من حیث هو کذلک **قوله** قال المعلم الاول آه اشارة الی خلاف آخر من الجمهور من عدم جواز الرسوم
فی جواب ما مطلق شارحة کانت او حقیقیة والخلاف السابق انما هو فی جواب ما الحقیقیة فقط
ولذا اورد هذا الخلاف بعد بیان الجواب لکلا لما یتبین واورد الخلاف السابق بعد بیان
الجواب لما الحقیقیة اذ هو فیه وانما صرح بالخلاف هناک ولم یصرح ههنا بل اکتفی بالاشارة
اشارة الی ان الخلاف الاول وان کان اقل مادة لکنه اشد قوتا لغایة بعده عن امکان التوفیق
بخلاف الثانی فانه وان کان اکثر مادة لکنه اضعف قوتا واخف نزاعا اذ هو ممکن التوفیق لان
المعلم ایضا معترف بجواز وقوع الرسم فی جواب ما مطلقا کالجمهور الا ان المعلم قسم الرسم
الی القسمین احدهما ما یکون تالیفه من العرضیات القریبة الی الذاتیات بحیث لا یعلم ما هو اقرب
منها اذ عادتهم اذا عجزوا عن الاطلاع بالذاتی عبروا عنه بالعرضی الاقرب الیه کما عبروا عن فصل
الحیوان بالحساس والمتحرک بالارادة وعن فصل الانسان بالناطق لا بغیره من الخواص والآخر ما
یکون بخلافه ای یکون تالیفه من العرضیات الغیر القریبة فالرسم الاول اذا قصد بالعرضیات التی
هی اجزاءه التعبیر عن الذاتیات التی مبادیها القریبة یکون حدا حقیقیا مرکبا من جنس وفصل
حقیقیین وان عنی بها نفس مفهومات تلک العرضیات کان رسما بالحقیقة وحدا علی التوسع

على التوسع مركبا من جنس وفصل توسيعيين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض الغير
القريبة وهذا القسم من الرسم هو الذي يسميه بالحد التوسيعي على التجوز فجواب ما مطلقا عنده
منحصر في الحدود لكنها اعم من ان تكون حقيقية على الحقيقة او توسيعية على التجوز والجمهور لم
يفرقوا بين رسم ورسم فهذا النزاع قريب النزاع اللفظي ولذا لم يصرح بالخلاف ههنا تنبيها على
ذلك التفاوت بين الخلافين **قوله** الا بجوهريات الحقيقة اه اى بذاتيات مهية الشيء فاللام
عوض عن المضاف اليه فذلك الشيء هو الذي يدل عليه اللفظ فتلك الجوهريات ذاتيات لمهية
مدلول ذلك اللفظ او ذاتيات لمهية الشيء الواقع في الجوهر اى الواقع في الاعيان فكما كان للمعنى
الذي دل عليه ماهيته بها هو هو كذلك للشيء الواقع في الاعيان مهيتها هو هو فكما ان ماهية المعنى
الذي للفظ يعلم ويفهم من اللفظ كذلك مهية الشيء الواقع في الاعيان من حيث هو واقع فيه
يعلم ويفهم من نفس ذلك الشيء الواقع فيه مع قطع النظر عن الغير **قوله** وكل من الطائفتين
اما حده توسيعة على التجوز اه قال الشارح في حاشيته على حاشية المحقق الهروي على الامور
العامة في آخر بحث الوجود قال سيد الحكماء في التقديسات ان جوهريات المهيات الجوازية
وعرضياتها المقابلة لها ليست هي المفهومات المعبر بها عنها اذ هي خواصها ولوازمها وانما الجوهري
والعرضي هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدء ذلك اللوازم والخاصة وانما الاختلاف بالجوهرية
والعرضية في مصداقاتها لا في مفهوماتها وعنواناتها والفصول المقومة للانواع مطلقا
والاجناس العالية لكونها بسايط في ذواتها لا يمكن تحديدها وما يؤتى بها على انها فصول واجناس
انما هي لوازمها قال الشيخ ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء لا سيما البسائط الا من
سبيل اللوازم الذاتية النائبة مناب الجوهريات فلا نعرف حقيقة الحيوان مثلا الا
بخاصته هي الادراك والفعل والمدرك الفعال ليس حقيقته بل خاصته ولا نعرف فصل الحقيقة
وكذلك لا نعرف حقيقة الجسم مثلا بل شيئا له الطول والعمق وهذا من خواصه الذاتية
والذي يقضي به الفحص البالغ انه ليس للعقل ان يعرف حقيقة الجوهر مثلا الا بخاصته او لازمه

١٤٧

وهي انها حقيقة متنوعة بنفسها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهذا العنوان

وان كان عرضا لازما لها الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة ومقوم لانواع باسرها على هذه المشاكلة

فالفصل المقوم للانسان مثلا يعبر عنه بالناطق الدال على ما يقومه فتحديدها بهذه المفهومات

رسم اقيم مقام الحد على التوسع واما المركبات فيصح تحديدها الحقيقي ايضا فالانسان مثلا

اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنى بهما مبدئهما كان حدا حقيقيا مركبا من جنس وفصل

حقيقيين وان عنى بهما مفهوماتهما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع مركبا من

جنس وفصل توسعيين لا كالرسوم المشهورة المركبة من العوارض بعد قوام الحقيقة كالكاتب

والضاحك فظهر ان العرض الذي هو بازاء الجوهري كالابيض مثلا العنوان المفهوم منه

والمعنون كلاهما عرضيان واما الجوهري فالعنوان المفهوم منه عرضي دون المعنون المعبر عنه فانه جوهر

البتة وان اجزاء حد البسيط اجزاء لحده لا لقوامه واجزاء حد المركب اجزاء لحده ولقوامه جوهره

جميعا وايضا قد ظهر ان المفهومات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجودة في الخارج

امور انتزاعية حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجود العرضية لها فتصورها تصور بكنهها لا بالوجه

واما الحقائق الموجودة في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة لا يرتسم

في الذهن بنفس حقايقها لا بصور اجمالية ولا بصور تفصيلية انتهى بعبارته **اقول** كلام

هذا السيد وان كان في غاية التنقيح والمتانة لكن لجزالة عبارته وبلاغة استعماله بما يختفي

على القاصرين مراده منها فيحتاج الى التوضيح فنقول مراده من قوله ليس في قدرة البشر الوقوف

على حقائق الاشياء اي بطريق الجزم بان يجزم عقل البشر بان ما حصل له هو حقيقة ذلك

الشيء الموجود غاية ما في الباب هو حصول الجزم بلوازمها القريبة وآثارها الذاتية التي مبادئها

القريبة وبالذات هي تلك الحقائق وجوهريتها وكذا قوله ولا نعرف حقيقة الحيوان وقوله

ولا نعرف فصله الحقيقي وكذا لا نعرف حقيقة الجسم وقوله انه ليس للعقل ان يعرف حقيقة

الجوهر وبالجملة في كل ما نفى العلم بكنه الحقيقة الموجودة فيه وذاتياتها فيه فمراده نفي الجزم

الجزم بذلك لا نفيه مطلقا كما يتوهم من ظاهر عبارتهم خصوصا قوله واما الحقائق الموجودة فی الخا

جوهرية كانت او عرضية بسيطة كانت او مركبة لا يرتسم فی الذهن بنفسها لا بصورة اجمالية ولا

بصورة تفصيلية والمراد انه لا يحصل الجزم بارتسامها سواء كانت حاصلة فيه فی الواقع اولا

فلا يحصل الجزم بتحديدها الحقيقی بحسب الحقيقة **قوله** فتحديدها بهذه المفهومات رسم آه

تفصيل المقام ان الحقائق الموجودة فی الواقع بسيطة كانت او مركبة لا يحصل الجزم بحصولها

فی الذهن بخلاف لوازمها القريبة من المفهومات الانتزاعية كالناطق فی فصل الانسان

والحساس والمتحرك بالارادة فی فصل الحيوان مثلا فانها يحصل جزما لكن يمكن حصول

مباديها فی الذهن التی هی جوهريات لتلك الحقائق فی الواقع فيمكن تحديدها الحقيقی

الحقيقة ان حصل تلك المبادی فی الذهن بنفسها بصور اجمالية وان لم نقدر فی التعبير

عنها بخصوصها الا بتلك اللوازم التی هی آثارها بالذات وتركب التعريف من تلك المبادی

التی لا يعبر عنها لتعينها الا بتلك اللوازم فهو حد بحسب الحقيقة وان لم يحصل فی الذهن الا تلك

اللوازم التی هی مفهومات عرضية وتركب التعريف منها فهو رسم اقيم مقام الحد على التوسع

لكمال قربها الى الجوهريات فلها حكم الجوهريات ولذا يقال فی جواب ما التی هی سوال عن الماهية

عنده ولا يقع فی جوابها الا الجوهريات لكن اعم من ان يكون حقيقة او حكما كما هو مذهب

فمراده بقوله ان عنی بهما مبدئهما ان الحاصل فی الذهن مبدئهما بطريق الاجمال بصور

اجمالية والتعريف مركب من تلك الصور الاجمالية وان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها

الا بتلك اللوازم القريبة لا بازائه منها فذلك التعريف حد حقيقی مركب من جنس وفصل

حقيقيين ومراده بقوله ان عنی بهما مفهوميهما يعنی ان كان الحاصل فی الذهن نفس مفهوم

تلك اللوازم بان لا يحصل مباديها اصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التی هی عرضيات

بنفسها وخواص قريبة للذاتيات بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها رسم حقيقة وحد حكما

لما ذكرنا من كمال القرب الشئ الجوهريات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من العرضيات

التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقة وحكماً فلا يرد علے كلامه ما اورده الشارح في تلك الحاشية بقوله **اقول** فيه نظر بوجوه الاول ان ذلك البيان مجرد دعوى لا يدل على امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن ولا على امتناع تحديد الحقيقي والثاني انه سبق ان كثيرا من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل بكونه متصفا بالسواد و البياض مثلا ولا شك في ان تصور الوجه في علم الشئ بالوجه تصور بكنه الحاصل في الذهن بالذات على الاجمال والثالث ان قوله ان عنى بهما مبدئيهما كان حدا حقيقيا منظور فيه لان الحاصل في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عنى بما مبدئيهما بان يحصل كل واحد منهما مرأة لملاحظة مبدئه على التفصيل لا للمحدود الذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرأة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرأة لملاحظة المحدود كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرأة لملاحظة مبدئه بحيث نصير مبدئيهما حين كونهما ملحوظين بذينك المفهومين ومعبرين بهما مرأتان لملاحظة المحدود المجمل لامتناع كون الشئ الواحد في حالة واحدة حاصلا في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحديد بذينك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة واحدا على السواء والعنوان المعتبر به كما يكون مثل هذه المفهومات كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام الماهية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقية بان يراد بها المعبر عنها انتهى تماما وورود الوجه الاول فلانه لم يدع امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن وامتناع التحديد الحقيقي بل ادعى عدم الجزم بذلك الحصول والتحديد الحقيقي كيف وقد قال في ذلك القول واما المركبات فيصح تحديدها الحقيقي فسلب الجزم لا ينافي امكان حصولها في الواقع والفرق بين الجزم بامتناع الحصول وامتناع الجزم بالحصول ظ ومراد السيد هو الثاني دون الاول واما الثاني فلوجهين الاول ما قاله الش نفسه في ذلك الموضع بقوله يجوز ان يكون معنى السواد والبياض مدركين بامرين انتزاعيين يعبر عنهما بالسواد

بالسواد والبياض مثلا وأما الثانی فلانه لم يدع امتناع حصول الحقيقة الموجودة فی الذهن بل ادعى امتناع الجزم بحصول الحقيقة الموجودة فلا ينافی جواز حصولها فی الذهن كما اشرنا اليه سابقا وأما عدم ورود الثالث فلان مراده من قوله فان عنی بهما مبدئيهما كان حدا حقيقيا ان الحاصل فی الذهن اذا كان مبدء ذينك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقدر المجيب على التعبير عنهما عند السوال الا بذينك المفهومين كان حدا حقيقيا والمقصود تحديده الانسان بالصورتين الاجماليتين اللتين هما مبدئين لمفهومين الذين يعبر عنهما عند السوال عن ذينك المبدئين الذين حصلا بطريق الاجمال بنفسها فی الذهن لا بذينك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد المذكور تحديد حقيقی مركب من جنس الذی يعبر عنه بالمفهوم الاعم العرضی ومن فصل الذی يعبر عنه بالمفهوم العرضی الخاص باعتقاد انهما اقرب اليهما بحيث لا يعلم ما هو اقرب منهما اليهما ولذا كان التعريف اذا قصد بهما نفسهما كان حدا لحكما دون بغيرهما من المفهومات العرضية اذ لهما حكم الذاتيات لكمال قربهما اليهما والفرق بين العرضيات القريبة الى الذاتيات البعيدة ظاهر لمن تتبع كتب القوم قال السيد السند فی بعض حواشيه يجوز ان يكون من الخواص ما ينتقل الذهن منه الى الحقيقة فتأمل لعلك لا تجد من غيرنا **قوله** وهذا ما يشعر به كلام المصنف وجه اشعاره عدم التعرض للرسم وعدم تقييد الحد بالحقيقی **قوله** قال الاستاذ فاخر المدققين الا تعريض لكل واحد من بعضهم وانهم حقيقة الامر اما المحقق الدوانی والمعلم الاول والحكمة اليمانية تشنيعا على الاصل ولم يطلعوا على الاصطلاحين واما المصنف فلانه بين الاصل واصطلاح ايساغوجی حيث بين فی السوال هذا الاصطلاح ثم قال فی الجواب حقيقة الامر كذلك يعنی ان فی الاصل جواب ما منحصر فی تلك الثلاثة وحاصل التعريض على ما فصله ذلك المحقق فی حواشيه ان ههنا اصلا وهو ان ما سوال عن تمام المهية والحقيقة فجوابه منحصر فی الحد اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم ثم بعد الاصل اصطلاحين احدهما اصطلاح ايساغوجی وهو ان ما هو سوال عن تمام المهية المختصة او المشتركة فجوابه على هذا منحصر فی الحد التام والجنس والنوع كما بين فی ذلك الفن والآخر اصطلاح فن البرهان وهو ان جواب

ما مطلق التعريف سواء كان حدًّا او رسمًا وكل واحد منهما اما بحسب الحقيقة او بحسب الاسم بل التعريفات اللفظية ايضا يقع في جوابه كما بينه الشارح فالحكم المطلق من كل واحد منهم ليس على الصواب **قوله** والمعلم الاول للحكمة اليمانية ثلث القسمة وجعل البسيط الخ حاصله ان المهية المتخمنة المقدرة التي هي في علم الجاعل اذا ابدعها من الليس الصرف الى الايس وخلق نفسها فاثر الجعل على هذا فعلية نفس المهية وتقررها كما هو المختار من القول بالجعل البسيط فاذا تقررت نفسها بافاضة الجاعل لها اياها اختلطت بالوجود اذ هو اول الانتزاعيات للمهية المتقررة بالنسبة الى سائر العوارض اذ مصداقه ليس الا المهية المتقررة سواء كان نفسها كما في الواجب تعالى بالذات او بالجعل كما في الممكن فالخلط بالوجود وان كان لازما للتقرر اذ هو مبدأه وتخلف الاثر عن المبدأ محال لكنه موخر عنها بالذات فالتصديق المتعلق بالمرتبة المتقدمة التي هي مصداق الوجود وعلة لعروضه هو مطلب هل الابسط والتصديق المتعلق بالمرتبة المتأخرة التي هي مرتبة الوجود الذي هو اول العوارض بعد التقرر هو مطلب هل البسيط وهذا ظاهر لا سترة فيه لكن الكلام في فائدة هذا التدقيق كما سنحققه ان شاء الله تعالى **قوله** وتوضيحه ان مرتبة التقرر الا توطية لدفع ما اورده بعض الاجلة وهو المحقق الهروي حاصله على ما فصله بعبارة مطنبة كما هو دأبه هو ان للمهية الممكنة مراتب اربع متمايزة في لحاظ العقل دون الخارج والذهن الاولى مرتبة تخمين الماهية وتقديرها التي هي كائنة في علم الجاعل الذي هو مبدء التقررها بافاضتها اياها والثانية مرتبة التقرر والفعلية التي بعد تلك الافاضة وهي مرتبة يترتب عليها الآثار التي وطأ الوجود المصدري ثم سائر الآثار والثالثة مرتبة الموجودية لانها اول ما يختلط به المهية بعد الفعلية والتقرر والرابعة مرتبة باقي العوارض التي هي تعرض لها بعد مرتبة الوجود فالفرق بين هذه المراتب وترتيبها بهذا الترتيب بين فمرتبة التقرر والفعلية وان كانت متقدمة بالذات على مرتبة الموجودية في نفسها لكن لا باعتبار العلم حتى يجب ان يصدق اولا مرتبة التقرر ثم يتعلق التصديق بمرتبة الموجودية بل ربما يستفاد التصديق

التصديق بالاولى عن التصديق بالثانية فتانك المرتبتان متلازمان فى العلم والجهل لكن
لما كان الوجود المصدرى ومرتبتها عند العوام والخواص الذين يشتركون فى استعمال هذا
السؤال بخلاف مرتبة التقرر وامتيازه عن الوجود وتقدمه عليه فانه من تدقيقات بعض
الفلاسفة فلذا اعتبروا فى الهل البسيط السؤال عن التصديق بالوجود دون التقرر على ان المراد
بالوجود هو مرتبة الماهية التى يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام وهى مرتبة التقرر
والفعلية بعد مرتبة التخمين والتقدير سواء كان ذلك التقرر حاصلا بنفسه او بجعل
الجاعل وانما عبر عنه بالوجود تعبيرا عن المبدء بالاثر الاقرب كما هو شائع فى عباراتهم ولا
ان فوق تلك المرتبة ليس الا مرتبة التخمين والتقدير ولا يتصور هناك الا مطلب ما الشارحة
او التصديق بثبوت الشئ لنفسه كما حققه ذلك البعض من الاجلة فكلام ذلك المحقق
فى غاية المتانة والاحكام وايضا يلزم على المعلم ان يقسم ما الحقيقية ايضا الى قسمين
تصور الشئ المعلوم التقرر والآخر تصور الشئ المعلوم الوجود فكما لم يعتبروا فى مطلب ما
الحقيقية قسما آخر واكتفى فيه بالعلم بالوجود كذلك ههنا ايضا اما لظهور الوجود او هو تعبير بالاثر
عن المبدء كما سبق ويؤيده ما قالوا فى تفسيرات المواد الثلثة حيث اعتبروا فيها الوجود دون
التقرر والفعلية المتقدمة على الوجود والعجب ان المعلم لم يخالف فيها عن الجمهور ولم يعتبر فيها
باعتبار التقرر قسما مغايرا لما هو باعتبار الوجود مع ان البيان الذى ذكره ههنا يجرى هنا
ايضا كما لا يخفى على من تأمل وانصف **قوله** وتحقيق المقام ان الماهية الممكنة آه وحاصل
هذا التحقيق هو الفرق بين مرتبة نفس الماهية التى يقال لها مرتبة سنخها او تجوهرها او مرتبة
الذات والذاتى وليس هى اثر الجعل وبين مرتبة التقرر والفعلية التى هى اثر الجعل فى الماهية
الممكنة وهذا الفرق واضح وبينه المحقق الهروى فى حواشيه غير مرة وليس الكلام فيه وفى
صحة تعلق التصديق بالمرتبة الثانية وصحة وقوعها فى الماهيات الممكنة وعدمها فى الممتنعات
بل الكلام فى فائدة اعتبار التصديق بالمرتبة الثانية مع اعتباره بالمرتبة الوجودية

الاکتفاء بالثانی کما هو مختار الجمهور ولا یفهم من کلام الشارح وان کان مطنبا کما هو دابه تلک
الفائدة بل غایة الفرق بین تلک المراتب ولا ینکره احد منهم وبالجملة لا حاجة الی هذا التدقیق الذی
اخترعه المعلم ولا فائدة معتدة بها فیه وما قال الشارح ان المفهومات الممکنة اذا لوحظت حکم
العقل بصحة تقررها فهو من جهة الامکان اذ هو منشأ حکم العقل بصحة التقرر والوجود بل الثانی
اولا وبالذات اذ المواد الثلثة علی ما هو المشهور کیفیات نسبة الوجود الی المهیة لا النسبة التقرر
الیها بخلاف المقدم من المسمیات فانه لا یحکم العقل بصحة تقرره ولا بصحة وجوده فهذا الفرق
لا یقتضی اعتبار التقرر مع اعتبار الوجود او اعتبار التقرر فقط کما هو مقصود المعلم فهو ان کان
حق لکن لا طائل تحته کما لا یخفی علی من انصف **قوله** ولا ینبغی ان یفهم من قولنا فی الهل الابسط
الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له حاصله انه اذا فی القضیة ثبوت شیئ لشیئ واتحاد
مفهوم مع مفهوم سواء کان بینهما تغایر حقیقی او اعتباری وسواء حکم بعینیة احدهما مع
الآخر او بمجرد اتحادهما فی الوجود والاول فی حمل الشیئ علی نفسه والثانی فی حمل المتعارف فهو
من الهلیات المرکبة سواء کان الاتحاد بالذات کما فی حمل الذاتیات او بالعرض کما فی حمل العوارض
فان مفادها وما یختص بها هو ذلک الثبوت والاتحاد بخلاف الهلیات البسیطة فان مفادها
هو ثبوت الشیئ فی نفسه لا ثبوت امر ما له سواء کان مفهوم الوجود او غیره هذا فی الموجبة
وفی السالبة انتفاء الشیئ فی نفسه لا انتفاء امر ما عنه وما افاده فی الحاشیة المتعلقة
علی هذا الموضع من تجوهر الموضوع فی الموجبة ولیسیة الشیئ فی السالبة فهو تشارک علی رأیه
الی الهل البسیط فی الموجبة والسالبة وما قیل ان حمل الشیئ علی نفسه اما ممتنع او بدیهی فلا یصح
ان یطلب فکیف یصح ان یکون من مطالب الهل المرکبة کما قال الشارح فان مفادها ثبوت الشیئ
للشیئ سواء کان نفسه او ذاتیا له فهو مدفوع بما قد قرر من ان ذلک الحمل قد یکون بین
المفهومین المتغایرین فی بادی الرأی فیجوز کونه نظریا کما یقال الوجود عین الواجب وبین
بدلیل فی الحکمة او کما قال الاشعری الوجود عین الماهیة فی کل ما یصح وجوده سواء کان

سواء كان واجبا او ممكنا وبينه بدليل فی الکتب الکلامیة وکذا ما قیل ان ثبوت الذاتی للذات بین فکیف یکون من المطالب لانه انما یکون بینا اذا تصور الذات بالکنه بطریق الجزم والا فهو اخفی النظریات **فان قیل** بین الشارح ان حمل الشیئ علی نفسه وکذا حمل الذاتیات علیه من الهلیات المرکبة کما قال فان مفادها ثبوت شیئ لشیئ سواء کان نفسه او ذاتیا له فقد خالف عن کلام الاصطلاحین اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا علی الفرق بین الهلیتین فی مرتبة المحکی عنه باشتمال المرکبة علی الوجود الرابطی او لعدم الرابطی دون البسیطة وحمل الشیئ علی نفسه وحمل الذاتیات لا یشتمل علی ذلک الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف اما علی حالها فی نفسها کالاوصاف العینیة او علی حال الموصوف کما فی سائر الاوصاف الانتزاعیة سوی الوجود ونحوه من الامور العامة التی هی غیر ممتازة عن الموصوف فی ظرف اتصافها بل یقال انها مخلوطة مع الموصوف فی ظرفها کالوجوب والامکان ۱۲ح والخلاف بین الجمهور والمعلم انما هو فی درجة الحکایة فان المعلم اثبت فی درجتها وجود رابطی وراء النسبة الحکمیة المتضمنة فی احد حاشیتها فاحد حاشیتها مفهوم مع ذلک الوجود الرابطی فهو مرکب بخلاف طرفی البسیطة فانهما بسیطة کما فصله الشارح فی مواضع من الکتاب والجمهور لم یفرقوا بینهما الا فی درجة المحکی عنه فقط ای بین البسیطة والمرکبة ۱۲ح فالاشتمال علی الوجود الرابطی المذکور فی مرتبة المحکی عنه فی الهلیة المرکبة معتبرة بالاتفاق وانتفاء ذلک الوجود فی حمل الشیئ علی نفسه وفی حمل الذاتیات ظاهر فکیف یکون المشتمل علی ذلک الحمل من الهلیات المرکبة کما جعله الشارح منها **قلنا** ان ما اتفق علیه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتمال من خواص الهلیات المرکبة ولا یوجد فی البسیطة اصلا لا انه لا یوجد فی کل هلیة مرکبة بل یکون فی هلیة محمولها من العوارض اللاحقة بعد مرتبة الوجود **فان قیل** قد مر الفرق بین تلک الهلیات المرکبة وبین الهلیات البسیطة لانتفاء الاشتمال فیهما جمیعا فما وجه التسمیة احدیهما بالمرکبة والاخری بالبسیطة **قلنا** الفرق بینهما فی المفاد والمقصود من العقد فانه فی الاولی ثبوت الشیئ للشیئ او سلبه عنه اعنی اتحاد المحمول مع الموضوع

او عدمه وفي الثانية ثبوت الشئ في نفسه او انتفائه في نفسه حتى لو قصد ثبوت ذلك الثبوت

او الانتفاء لكانت القضية هلية مركبة وذلك المفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت الشئ

للشئ واتحاد الموضوع مع المحمول وبقابلها الوجود الرابطي ايضا من خواصها الشاملة فما قالوا

ان كل هلية مركبة مشتملة على الوجود الرابطي هو هذا دون ما ذكرنا سابقا فانه من الخواص

الغير الشاملة للهليات المركبة ولو سلم فنقول ان حمل الشئ على نفسه وكذا حمل الذاتيات انما يكون

من المطالب اذا كان فيه خفاء والا لا يكون منها اصلا والحمل الاولي انما يكون خفيا اذا كان بين

المفهومين المتغائرين في بادي الرای كما هو بين الوجود والواجب على مذهب الحكماء او بينه

وبين الماهية كما هو مذهب ... الاشعري فالمحكوم عليه والمحكوم به في الواقع وان كان

حقيقة د بنك المفهومين المعنون والمعبر بهما لظهور انتفاء الحمل الاولي بين نفس ذلك المفهومين

لكن تلك الحقيقة هو محكوم عليه من حيث انه معنون باحدهما ومحكوم به من حيث انه

معنون بالآخر فذلك الحمل بذلك الاعتبار وان كان اولي لكن مشتمل على الوجود الرابطي لعلاقة

العروض بين ما وقع موضوعا ومحمولا وكذا الذات والذاتي فان ثبوت الثاني للاول انما يكون

خفي ومطلب اذ يحصل كلاهما او احدهما بوجه عرضي لانه لو حصل كلاهما بكنه حقيقتهما فثبوت

الذاتي للذات بين لا يطلب اصلا ولدقة هذا الفرق جعل القاضي احمد على الحمل الاولي من الهليات

البسيطة حيث قال **فاعلم** ان الحمل البسيط على ثلاثة اقسام الاول ما يطلب به الحمل الاولي

فان الحمل الاولي وقد يكون نظريا فلا بد له من نظر الا ترى ان الانسان اذا فرضنا عدم

تصوره بالكنه يمكن لنا السؤال بانه هل هو حيوان ناطق ام لا ولم يحصل انه على ذلك التقدير مفاده

ثبوت الشئ لا ثبوته في نفسه والحمل البسيط ما يفيد الثاني دون الاول فالمفيد للاول

هو المركب كما فصله الشارح واوضحناه مرارا **قال في الحاشية** تحقيقه اي تحقيق ان

الانسان متجوهر من الحمل البسيط هذا تأييد وتوضيح لقوله ان الانسان متجوهر من الحمل الا

وتحقيقه لما بينه هو في هذا المقام من ان محمول البسيط منحصر في الوجود وما سواه فهو محمول للمركب

المركب كما هو المشهور فالانسان متجوهر من الهل المركب او من الابسط كما قاله الشارح وحاصل الدفع ان الانسان متجوهر او متقرر اذا قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية المهية التي هي اثر الجعل والذات في الماهيات الممكنة عند الرواقيين ويريد التصديق بتلك المرتبة التي جعلت محكي عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات الابسط وان قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران للانسان وثابتان له ومتحدان معه كان من الهليات المركبة والمحكي عنه هذين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية المهية التي جعلت محكي عنها بذلك الاعتبار اولا بل متاخر عنها وكذلك في الهلية البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للانسان وثابت له اذ بذلك الاعتبار يكون من الهل المركب لا من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة المهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة بالتصديق في الهل الابسط عند من قال به وبالجملة ان قصد به السوال عن التصديق بتينك المرتبتين اللتين يعبر عن احديهما بالفعلية والتقرر وعن الاخرى بالوجود وثبوت الشيء في نفسه كان الاول من الابسط والثاني من البسيط وان قصد السوال عن التصديق بثبوت هذه المفهومات لهما كان من الهليات المركبة **قوله** في هذا الحاشية فتفكر الخ لعله اشارة الى السوال والجواب الذين مر ذكرهما في الحاشية السابقة باعتبار الوجود الرابطي في المركب وعدمه في البسيط **قوله** واراد المحمول الخ تفصيله ان ما يتعلق به التصديق بالذات عند المعلم هو مصداق القضية والمحكي عنه على ما سيجيء انشاء الله تعالى وهو كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول وهو ههنا مرتبة فعلية المهية وتقررها وتحصيل نفس ذاتها وثبوتها في نفسها اذ هو المفاد والمقصود بالحكاية لا تحصيل وصف لها اذ هو من شيون الهليات المركبة لكن تعلق التصديق بذلك المصداق مسبوق ومشروط بالحكاية التي هي المتعلق بالعرض كما تقرر في موضعه والحكاية لا يتم ولا يحصل الا بايراد المحمول لان الحاكي بالحقيقة ليس الا النسبة التامة الجزئية التي لا تتعقل الا بين الطرفين بخلاف الهليات المركبة اذ المقصود فيها والمفاد بها تحصيل وصف للموضوع وثبوته له سواء كان ذلك

الوصف حقيقيا واعتبارنا فايراد المحمول ههنا مقصود بالذات اذ هو مقصود بالثبوت للموضوع بخلاف
ای فی الھلیات المرکبۃ ۱۲ح
ثمه فان المقصود هناك هو حصول التصديق بنفس تقرر الموضوع وثبوته فی نفسه لا ثبوت المحمول
ای فی الھلیات البسیطۃ ۱۲ح
للموضوع لكن الاخبار عنه الذی لا يحصل المقصود الا به لا يتم الا بايراد المحمول وخلاصته ان ايراد
المحمول فی المركب لكونه مقصودا وفی البسيط لتوقفه عليه **قوله** وبهذا يندفع الخ ای بان ايراد المحمول
فی البسيط للضرورة العقدية وفی المركبة بالقصد الاول وحاصل الايراد ان مطلب هل مطلقا لا يكون
نفس
الا قضية وهی لا تكون امرا وحدانيا ومتعلق الجعل البسيط امر واحد عند من امن به وهو
المهية من حيث هی هی كما بين فی موضعه فكيف يكون اختراع الهل الابسط من فروع الجعل
البسيط كما جعله المعلم منها **قوله** فی الحاشية فی هذا المقام الخ هذا الايراد على قوله بان الابسط
من فروع الجعل البسيط وحاصل الدفع ان ما يتعلق به التصديق بالذات فی الهل الابسط ومفاده
ليس الا اثر الجعل البسيط الذی هو تقرر نفس المهية وفعليتها وان كان العقد يحاكی عنها
على امور للضرورة العقدية كما فصلناه سابقا **قوله** فيها قال المعلم الاول للحكمية اليمانية فی
الافق المبين ثانيه لقوله وقد استبان لك الخ وتوضيح لحاصله اما ان يكون المقصود بالذات حصول
العلم والتصديق لفعلية نفس الشیء وتقرره هذا فی الموجبة او سلبية نفس الشیء ولا تقرره هذا فی
السالبة فهو المفاد فی الابسط ويعبر ورتبه فی نفسه وانتفائه فی نفسه فی الموجبة والسالبة فهو المفاد
فی البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بثبوت الشیء لشیء سواء كان نفسه
او ذاتياله او من عوارض ذاته هذا فی الموجبة او بانتفاء الشیء عن الشیء وسلبه عنه هذا فی السالبة
فهو المفاد فی المركب فزيد معدوم ان قصد به ثبوت وصف الانتفاء له وقصد التصديق بهذا
جود
الثبوت فهو من المركب وان قصد به انتفاء زيد فی نفسه فهو من السوالب البسيط كما ان زيد مو
ان قصد به ثبوت وصف الوجود له فهو من المركب وان قصد به ثبوت زيد فی نفسه ووقوعه
فی ظرف ما فهو من البسيط فكما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها كان
العدم الذی هو نقيض الوجود سلب نفس الذات وانتفائها فی نفسها لا سلب مفهوم ما عنها فوله

قوله في الحاشية قال الاستاذ آه تائيد لقوله

ان العدم هو سلب الشيء في ذاته الخ وحاصله ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه متغايران بحسب الحكاية اذ علة المفاد في كليهما انتفائه في نفسه لا ثبوت وصف له في الاول وسلبه عنه في الثاني كما يتوهم من ظاهره وبالجملة المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بحال الموضوع في نفسه لا بحال المحمول عنه الموضوع والاول مفاد البسيط والثاني مفاد المركب هذا كلامه لكن في عدم التفرقة بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم بحسب المصداق نظر اذ الاتحاد بينهما بحسب المصداق يؤدي الى الاعتراف بحقيقة قول المتاخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمول لانهم قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك السالبة التي جعلت المحمول فيها في المصداق فلا تقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة والعمدة في التشنيع عليهم من تلقاء المحققين له ولا انكار عن هذه الاتحاد وادعوا البديهة في بطلان ذلك الاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقا لاشتمالها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة فكيف يتحدان بحسب المصداق مع تنافي لوازمها بحسب على ان القول بتحقق الربط الايجابي في زيد معدوم مع ان معناه ليس الا سلب الوجود فالحكاية بايجاد العدم يرجع الى ايجاب ذلك السلب وليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق نفسه يعترض على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لا فرق بين ايجاب هذا السلب وغيره عند العقل فليس هذا القول منه الا اعترافا بمذهبهم لعل هذا امر بالتامل الا ان يقال انها موجبة ملفوظة وسالبة حكما ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول **قوله** مع انه الحق بالاعتبار آه فيه ما مر فتذكر **قوله**

لا يقال الموجبة اذ اقول ليت شعري كيف يرد هذا السؤال وقد مر من الشارح نفسه ان الوجود للغير ثبوته له اعم من ان يكون على حال الثابت بان يكون ذلك الثبوت وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينية او على حال ذلك الغير بان يكون ذلك الغير على حال زيد على نحو تحققه في نفسه اذا لاحظه العقل مع [illegible] الحال المنتزع منه ذلك الثابت ويحكم بثبوته له وهذا النحو الثاني من الوجود يتحقق في جميع محمولات الهليات المركبة ولو كانت عدمية كما في زيد اعمى ولو قيل ان الثبوت والوجود

للغير يقتضي وجود الثابت في نفسه مغائر لذلك الثبوت فهو مخالف لما قاله الشيخ وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها لمحالها فانه صريح في ان الاعراض ليس لها وجود وثبوت غير هذا الثبوت الذي هو حلو
لها في موضوعاتها الثاني يقال ان المحمولات بما هي محمولات ليس لها ثبوت للموضوعات بان يكون ذلك الثبو
وجودا لها مغائر الوجود الموضوع سواء كان على حالها في نفسها او على حال الموضوعات كما في المبادي لانها
لها ثبوت لمحالها الذي هو وجودها مغائر لوجودها اما على حالها في نفسها كما في المبادي الانضمامية او على
حال المحل كما في المبادي الانتزاعية بخلاف المحمول بما هو محمول فانه بما هو كذلك ليس لها وجود وثبوت مغائر
لوجود الموضوع اصلا بل يقال ان المحمول ثابت للموضوع بمعنى انه متحد معه في الوجود بالذات او بالعرض
وبهذا يندفع ما قال بعض الاذكياء هو ان الفرق بين المشتقات وبين مباديها الانتزاعية مشكل
ان للمشتقات يحمل هو هو اي الحمل المواطاتي على موصوفاتها ولا يصح حمل المبادي كذلك اذ الاتحاد
في الوجود بالذات وحقيقة منتف في كليهما واما الاتحاد بالعرض فيصح في كليهما بلا فرق عند العقل
لان ذلك الاتحاد انما هو لصحة استناد وجود الموضوع الى المحمول كما في زيد اعمى مثلا فان الاعمى
ليس لها وجود في الخارج حقيقة وانما يقال انه متحد معه في الوجود الخارجي لصحة اسناد وجود
زيد اليه لعلاقة صحة انتزاعه عنه وتلك العلاقة امر واشد في العمى من الاعمى اذ علاقة
الاعمى بواسطة العمى لكونه منشأ الانتزاعه كما في موضعه ووجه الدفع هو ان شان المشتقات مع الموصوفات
بل سائر المحمولات العرضية كشان الذاتيات مع الذات في الاتحاد في الذات اي ما صدق عليه وان كان
في خصوص نحو الاتحاد متفاوتة بان يكون في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض بخلاف
المبادي الانتزاعية فان شانها مع المعروضات كشان المبادي الانضمامية التي هي ممتازة عن المعروض
في الذات والوجود وهذا السر لما قال المحقق الهروي من ان المشتقات علاقة مع المعروضات
هي مناط الحمل بهو هو بخلاف المبادي فان لها علاقة ايضا لكنها مناط الحمل بالاشتقاق فتامل العل
يحتاج الى لطف القريحة **قال في الحاشية** قال السيد السند في شرح المواقف فلطلو
تابية لاطلاق لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه **قال** **فيها** وبهذ

وايهما يظهر له اى بقوله لمشابهته بمعناه الحقيقى فانه جعل هذا المعنى مقابلا لمعناه الحقيقى فعلم انه

ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام فى قوله وكذا على المعنى الاول اذ فى ظهور هما زمينة المعنى الاول

للوجود الرابطى له من قول السيد السند هذا خفاء الا ان يقال ان السيد السند لما صرح بان معناه

الحقيقى هو الوجود فى نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ماسواه معناه مجازى له دون النقل

ولا شتراك المخالف للاصل لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة

والمجاز وبين الاشتراك فحمله على الاول اولى لما تقرر فى موضعه **قوله** قال المعلم الاول الحكمة

الخ الغرض من هذا النقل بيان مخالفة المعلم عن الجمهور فى الفرق بين العقدين حيث فرق بينهما

فى درجة الحكاية ايضا واقتصروا فى الفرق بينهما فى مرتبة المحكى عنه وترجيح قول الجمهور وتائيده

لعدم انحصار اطلاق الوجود الرابطى فى المعنيين الاوليين كما يتوهم من شهرتهما فيتوهم

الاستبعاد فى اطلاق الوجود الرابطى على المعنى الثالث ببيان المعنى الرابع المستفاد من كلام

المعلم وحاصله على ما قال فى الحاشية المتعلقة على هذا المقام المصدرة بقوله حاصله ان الفرق

هو ان الفرق الذى بينه الجمهور بين العقدين فى مرتبة المحكى عنه يوجب الفرق بينهما فى

درجة الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء المحكى عنه بان يعتبر

فى الحكاية بازاء كل ما فى المحكى عنه شئ فصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول بقى الوجود

الرابطى الذى فى المحكى عنه للهليات المركبة فان النسبة الحكمية لا يكون بازاءه اذ لو كانت بازائه

ومصورة عنه لكانت مسلوبة فى البسيط بل هى انما وردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم

به وبدونها فهى ليست بازاء شئ مما فى المحكى عنه بل هى رابط بين ما بازاء ما فى المحكى عنه فلا بد من

امر يكون بازاء ذلك الوجود الرابطى الذى هو من خواص الهليات المركبة فى درجة المحكى عنه فى

حكايتها وهو ليس الا النسبة الوجود او العدم الى احد الطرفين لكن تضمنه فيه فهى ليست جزءا

منفردا فى القضية فتحقق فى حكايتها نسبتين احدهما ما بازاء الوجود الرابطى الذى يختص بالهليات

المركبة فى المحكى عنه ومتضمنة فى الموضوع او المحمول والثانى نسبة تامة خبرية التى يتم جميع

القضايا وربطة بين اجزائها ضرورة فههنا لا نتصور عقد محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينهما بخلاف
الهلية البسيطة فانها لعدم اشتمالها على ذلك الوجود الرابطي لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي
النسبة التامة الخبرية الضرورية العقدية فتحقق الفرق بين العقدين في الحكاية ايضا كما كان في
المحكي عنه بل في القضاء ايضا اذ المقصود بالذات في الهليات البسيطة هو الحكاية عن تقرر الشيء وثبوته
في نفسه او ليسيته وانتفائه في نفسه لا ثبوت امر لامر او سلبه عنه كما هو المقصود بالذات في الهليات
المركبة فالفرق بين العقدين عند المعلم من وجوه ثلثة وعند الجمهور من جهة المحكي عنه فقط
لا غير وحاصل ما قال المحقق الهروي معترضا على الفرق بين العقدين من جهة الحكاية بان الحكاية
في مطلق الحملية انما هي ثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من
الهليات البسيطة او المركبة فليس في العقد في اول ملاحظة الحكاية الا الطرفين ومرتبة الرابطة
الحاكية سواء كان ذلك العقد من الهليات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض شيئان في
مرتبة الحكاية باشتمال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة
الاولى واما في الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت
البياض لزيد كذلك يصح في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان هذا الثبوت وجود
البياض في مرتبة المحكي عنه لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود له كما قال الشيخ
وجود الاعراض في نفسها وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فان وجوده هو وجود
الموضوع يعني انه مخلوط به ليس ممتازا عنه في ظرفه فالمصحح لهذا التعبير اعني نسبة الثبوت اي
المحمول في الملاحظة الاخرى هو النسبة الايجابية الحاكية التي بازاء مطلق الربط بين الموضوع
والمحمول سواء كان بطريق الخلط كما في الوجود او العروض كما في محمول المركبة وذلك الربط بينهما
في مرتبة المصداق منشأ لانتزاع تلك النسبة الحاكية المصححة للتعبير المذكور عن مضمون
القضية فلو لم يصح ذلك التعبير عنه في الملاحظة الاخرى في البسيط لم تشتمل البسيط على النسبة
الحاكمية فلا تكون قضية فصح ان هذا التعبير منوط على اعتبار النسبة الحكمية في القضية وهي منوطة

وهي منوطة على الربط المذكور في المصداق وهذا معنى قوله في الحاشية الآتية كيف والمتبادر من قيام

الوجود بالماهية وثبوته لها ضروري في العقد والا يسقط النسبة الحكمية عن الاعتبار وحاصله ان

قيام الوجود بالماهية واتصافها به بالمعنى الاعم من الخلط والعروض ضروري في العقد في

القضية الحاكية عن وجود الماهية اذ القضية لا تكون قضية ما لم يعتبر فيها النسبة الحاكية ومنشأ

انتزاعها قيام مبدء المحمول بالموضوع واتصافه به بالمعنى الاعم في مرتبة المحكي عنه فلو لم يكن ذلك

الاتصاف بالمعنى الاعم في الهلية البسيطة يسقط النسبة الحكمية عن الاعتبار في تلك الهلية

فلم تكن قضية وبالجملة المحمول في كلا العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار نسبة فيه فليس في

العقد غير النسبة الحكمية الرابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع محمول الا نسبة واحدة

ويعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع اي محمول كان وهذا الثبوت كما ينسب الى مفهوم الكاتب

مثلا في التعبير كل ينسب الى مفهوم الموجود بضا عند ذلك التعبير من غير فرق هذا ما اشار اليه

الشارح في آخر الحاشية بقوله وفيما سيأتي انشاء الله تعالى **قال** في الحاشية بديهي لكل ما هو ملزم فيه حمل

مفهوم ما عليه اي لكل قضية اوقع فيها حمل مفهوم ما على مفهوم ما **قوله** لم يطلب العلة

الخ اي لم تطلب بها العلة لحصول التصديق فقط اي لا تكون علة متعلق التصديق باعتبار وجود

ذلك المتعلق في الواقع وهو المراد بقوله واما للشيء في نفسه وحاصله ان تلك العلة واسطة

في الاثبات ولا تكون واسطة في الثبوت **قوله** لو استوجب الحكم الخ حاصله ان اعتراض

المصنف رح معارضة مع دليله على تقدم الطبعي التصور على التصديق ومناط هذا الدليل على

مقدمتين احديهما توقف التصديق على التصور والاخرى عدم كونه علة تامة ولما كانت

الثانية ظاهرة اشار الى الاولى بقوله فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم يعني ان التصديق موقوف

على التصور لان الحكم معتبر في التصديق وهو يستوجب تصور المحكوم عليه وحاصل المعارضة

ان ذلك الاستيجاب ملزوم لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم واللازم باطل

فكذا الملزوم اما الملازمة فبين واما بطلان اللازم فاشار اليه الشارح بقوله لان المحكوم عليه

فيه آه فلما بطل الاستيجاب بطل توقف التصديق على التصور فلا يتقدم عليه طبعًا **قوله**

واُجيب عنه آه هذا الجواب مبنى على مختار المتأخرين من ان الحكم فى المحصورة على الافراد حقيقة

على ما لخصه الشارح فى الحاشية على هذا الجواب ناقلا عن شريف المحققين وحاصله على ما يفهم من تلك

الحاشية بالتأمل الصادق ان هذه القضية صادقة بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج والذهن اذ

افراد ذلك العنوان معدومة فيهما فلا يحكم عليها بحسبهما بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود

التى يجوزها العقل نظرا الى نفس ذلك العنوان ويحكم عليه بالكلية بالقياس اليها ويقال لها الافراد النفس

الامرية بمعنى انها لو وجدت لصدق ذلك العنوان عليها بالفعل من غير اعتبار وفرض على ما سيجى

فى بحث الكليات وان كانت تلك الافراد ممتنعة فى نفس الامر فالحكم بامتناع الحكم عليها

على تقدير وجودها واتصافها بذلك العنوان ولا شك ان تلك الافراد لو وجدت واتصفت بعنوان

المجهول المطلق يثبت لها امتناع الحكم لان علة ثبوت هذا المحمول لذات ما هو وجود ذلك العنوان

لتلك الذات وثبوته لها ثبوتا اصليا وان كان ثبوت كل منهما فى الواقع محالا لان علاقة اللزوم ليست

موقوفة على امكانهما ولذا يتحقق اللزوم بين المحالين فكلما فرضه العقل وجوده واتصافه بهذا

العنوان ويجعل ذلك العنوان مرآة له حتى يكون ذلك المعروض معلوم له بذلك العنوان فقط لا

بوجه آخر يمكن له ان يحكم عليه بامتناع الحكم وبالجملة ان هذا الجواب مبنى على اختيار الشق الثالث

وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه ما ومجهول مطلق معا اذ فى هذا الحكم امرين الحكم وخصوصيته

باعتبار خصوصية المحكوم به وهو امتناع الحكم فالاول يقتضى معلوميته بوجه ما والثانى

يقتضى كونه مجهولا مطلقا فالمحكوم عليه بهذا الحكم متصف بكلا الوصفين المتنافيين لكن لما

كان الاتصاف باحدهما فى الواقع وفى الاخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق المنافات بينهما الا ان

تلك القضية لا يمكن اخذها الا بحسب الحقيقة لانتفاء ذلك المحكوم عليه فى الذهن والخارج

محققا **قوله واجاب عنه** المصنف بانه معلوم بالذات آه هذا الجواب على مذهب

المتقدمين القائلين بان الحكم على الحاصل فى الذهن بالذات حاصله ان مفهوم المجهول المطلق

المطلق حاصل في الذهن حقيقة فهو معلوم بالذات والحكم ليس لا عليه على ما هو المختار عندهم واما افراد ذلك

المفهوم وان جوزها العقل نظرا الى نفس ذلك المفهوم الكلية لكنها محجوب عن التصور بالكلية الا لكونها كانت محجورة

عن التقرر في مطلق عالم الواقع الا بتقرر كونها كذلك فذلك المفهوم قد يجعله العقل عنوانا ومرآتا لتلك الافراد

ويفرض صدقه عليها فبملاحظته متحدا معها فيحكم عليه بالحكم الثابت لها وهو امتناع الحكم فيتمكن العقل

بالحكم عليه لاجل كونه معلوما بالذات وبامتناع الحكم لكونه مفروض الاتحاد معها فيأخذ حكمها

حتى صار هذا الجواب ايضا يرجع الى اختيار كون المحكوم عليه الذي هو ذلك المفهوم معلوم ومجهول مطلقا

لكن الاول واقعي والثاني فرضي فلا منافاة فصح الاختيار هو الاول وبخصوص هذا المختبر فيه هو الثاني

فمناط كلا الجوابين الذين بنيا على المذهبين على اختيار الشق الثالث هو كون المحكوم عليه معلوما ومجهولا

اى مذهب المتقدمين والمتاخرين الخ

مطلقا لان هذا الحكم يقتضي الاتصاف بكلا الوضعين لاشتماله على موجبهما هذا وان كان واضحا

لكن لا يخلو عن دقة فتامل **قوله وفي الحاشية** حاصل تحقيقه آه حاصله سوال وجواب

اما السوال فحاصله ان ههنا قضايا صادقة مثل شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال

والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول

فيها منافي الوجود الموضوع مع عدم اشتمالها على المحكوم عليه ولا ينصور القضية بدونه لان

المحكوم عليه فيها اما ان يكون افراد فهي معدومة ذهنا وخارجا اذ هي محالة بالذات والمحال من

حيث هو محال ليس له قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قال المصنف فيما سيأتي المحال

من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع

وسلبا بالوجود او مفهوماتها التي حصلت في انها حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن بصدق

عليها نقايض تلك المحمولات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحمولات مع انا نجزم بصدقها بديهة واما

الجواب كما اشار اليه الشارح بقوله نعم الملحوظ آه هو ان المحكوم عليه فيها هو تلك المفهومات العنوانية

التي هي ممكنة وحاصلة في الذهن بالذات باعتبار ان العقل جعلها مرآة لملاحظة تلك الافراد

وفرضها متحدة معها فيصدق عليها ما يصدق عليها فيصح عليها الحكم بتلك المحمولات فحاصل

هذا الجواب ايضا يرجع الى اعتبار المتنافيين فى المحكوم عليه لان هذه الاحكام يقتضى ذلك لكن لما كان
ذلك من جهتين فلا محصور **قال بعض** الاذكياء ان الاشكال فى هذه القضايا ليس من جهة
المحكوم عليه كما زعمه المصنف رح حتى يتخلص بذلك الجواب بل الاشكال فيها من جهة ان ثبوت الشئ
للشئ يقتضى ثبوت المثبت له وادعوا فيه الضرورة وفى تلك القضايا قد تحقق ذلك الثبوت
مع انتفاء المثبت له الذى هو الافراد بالاتفاق وان كان المحكوم عليه بالذات هو الطبيعة وهى
على اختلاف المذهبين مع ان افراد تلك المفهومات ليس لها ثبوت مطلق فى الواقع وهذه المحمولات
ثابتة لها فى نفس الامر وما قيل انها محققة فثبوت تلك المحمولات لها على تقدير وجودها وانه
بتلك العنوان فيكفى فيه ذلك الوجود لها والا تقتضى لوجوب المحقق لها فهو فرع ثابت للمحمولات
منافيه لوجود الموضوع ورافعة له فكيف يثبت لتلك الافراد على تقدير وجودها الذى
والا يلزم اجتماع المتنافيين ولو قيل ان وجودها محال فجاز ان يستلزم محالا اخر على تقدير
فيقال لا نسلم ذلك الاستلزام مطلقا بل اذا كان بينهما علاقة كما سيجيئ تحقيقه وانه لا فرق
بين المحال والممكن فى الاستلزام بعلاقة وعدمه بعد ما بينا ان الجزم بهذه بعدما قالوا
القضايا على سبيل الايجاب لنا من غير لحاظ التعليق فالصواب ان مفهومات موضوعات
تلك القضايا ممكنات ثابتة وموجودة فى الذهن وان كانت افرادها ممتنعة ومحالة بالذات
فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة فى الخارج وينسب ذلك الوجود الى مفهوماتها بالعرض
بعلاقة بينهما وان كانت تلك المفهومات غير صالحة للوجود بنفسها فيه بان تكون عينها او
وتصير تلك المفهومات موضوعات للقضايا الايجابية الصادقة فى نفس الامر التى يقتضى
وجود موضوعاتها فى الخارج لذلك قد ينسب ذلك الوجود الى مفهومات المفهومات البهم
الى ان ايضا فيجوز ان يثبت لها ذلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود منافات تلك المحمولات انما هى لوجود
بنفسها لا لهذا الوجود اذ منافيها باعتبار الوجود الاول الذى هو وجودها بالذات لا الثانى الذى هو
وجودها بالعرض وثبوت الشئ للشئ انما يقتضى ثبوت المثبت له ووجوده بنحو من الانحاء

من الانحاء كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فقوله فيها وحاصل تحقيقه الى قوله ولا شيء من الشا
ممتنع بيان الاشكال باعتبار المحكوم عليه وقوله فيها نعم لو حضر الخ بيان الحل لذلك الاشكال **قوله**
فيها فتأمل الخ لعله اشارة الى هذا السوال والجواب وظني ان المصنف رح اشار الى هذا الجواب بقوله
فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادقة بانتفاء المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة
بها تأخذ الطبيعة حكمها وتلك العلاقة مصححة لنسبة وجود كل منهما الى الآخر فلا يرد الايجاب
بالمثبت لها ايضا فتأمل **قوله** وذلك موقوف الخ اشارة الى ان غرض المصنف رح هو اذا كان الانسان
الخ بيان لوجه ايراد بحث الدلالة في المقدمة ثم تخصيصه باللفظية الوضعية وحاصله ان افادة
المقاصد الى الغير واستفادتها منه موقوفة على الدلالة لانهما لا يحصلان الا بايراد الدوال
والمدلول لا يعرف الا بالدلالة ثم الدلالة اللفظية الوضعية لما كانت اعم الدلالات من حيث
ان كل معنى من المعاني يمكن افادتها واستفادتها بتلك الدلالة بخلاف الطبعية والعقلية وفي الكتابة
مشقة فلها الاعتبار والى هذا اشار المصنف رح بقوله واسهلها وحاصل كلام الشارح ان للانسان
لابد من امور لا يتقوم تعيشه الا بها والواحد لا يفي بتحصيلها فلا بد له من الاجتماع مع
بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل تلك الامور كالغذاء واللباس والمسكن ونحوها
وذلك التعاون والتشارك لا يحصل الا ان يعلم كل واحد صاحبه على ما في ضميره وذلك التعليم
والتعلم يحتاج الى استعمال دوال يدل على ما في ضميرهم واسهلها واعمها ليس الا الالفاظ
الموضوعة على ما في ضميرهم فلهذا اعتبرت الدلالة اللفظية الوضعية اذ ان الاحتياج ليس الا
اليها بل الاحتياج انما هو الى استعمال مطلق الدوال كما قلنا فقول الشارح ومن ههنا يعلم
الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار محل تأمل **قوله** قد اختلف القوم في وضع الالفاظ
الخ حاصله ان في وضع الالفاظ اختلاف العلماء فبعضهم ذهب الى انها مطلقا موضوعة للصور
الذهنية ودليله ان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات وحاصلا في الذهن حقيقة وهو ليس الا الصورة
في الذهن دون الاعيان الخارجية اذ المعلوم بالذات ما ينتفي العلم بانتفائه والعين الخارجي ليس كذلك فليس هو

معلوما بالذات فلا يكون موضوعا له وبالجملة حاصل اعتراض الشارح على هذا الدليل انه ان اريد بوجوب كون
الموضوع له معلوما بالذات ان يحصل هو في الذهن ويرتسم منه حقيقة فذلك غير لازم لا حين الوضع
ولا حين الاستعمال بشهادة الوضع العام والموضوع له الخاص بل يقتضي كل منهما معلوميته بوجه ما
وان اريد به كونه مقصودا بالذات وملتفتا اليه كذلك فلا يكون مخصصا له بالصور الذهنية اذ الاعيان
الخارجية يجوز ان يكون كذلك وبعضهم ذهب الى ان وضع الاعيان الخارجية ودليله ان الموضوع له
يجب ان يكون متعلق القصد والالتفات بالذات وهو لا يكون الا الاعيان الخارجية واما
الصور الذهنية فهي مرآة لها فلا يتعلق بها القصد بالذات وحاصل الاعتراض على هذا القول
منع لانحصار المقصود بالذات في الاعيان الخارجية بل الحاصل في الذهن ايضا قد يكون مقصودا
بالذات كما في العلم الكنه والوجه فان الحاصل في الذهن فيهما هو المقصود بالذات ولا يكون مرآة
لذي الكنه وذي الوجه وما قال من ان الصورة العلمية مرآة في جميع انحاء العلوم فانما هو
بالقياس الى المعلوم بالذات اعني الشيء من حيث هو هو واما بالقياس الى المعلوم بالعرض اعني
ذي الكنه وذي الوجه فقد تكون وقد لا تكون على ما فصل في موضعه **قوله** فالحق ان الموضوع
له آه تفصيل المقام ان ظرف تحقق المعاني مطلقا اما الذهن او الخارج فالمنظور في وضع الالفاظ
لها هو خصوصية نفس ذوات تلك المعاني ولا يعتبر معها كونها في الذهن او الخارج يعني ان
التقييد بهذا الوصف ليس معتبرا في وضع اللفظ للمعنى حتى لو فرض وجود ذلك المعنى في اي ظرف
كان فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة وان كان ذلك المعنى في نفسه مخلوطا بالعوارض
الخارجية او الذهنية لكن خصوصية الظرف ملغات وبهذا هو المراد بقوله ان الموضوع له
نفس الشيء من حيث هو هو عينا كان او ذهنيا اي سواء كان في نفسه مكتنفا بالعوارض
الخارجية او الذهنية او لا يكتنف بشيء منهما كالمدلولات الكلية فحاصله ان الموضوع له
هو مطلق المعنى باعتبار مطلق الشيء بان يتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر فمعنى قوله
لا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية والذهنية اي ليس المنظور في الوضع كون ذلك

ذلك المعنى في الذهن حتى لو فرض وجوده في الخارج لم يصح اطلاق ذلك اللفظ عليه على سبيل الحقيقة

لا انه يجب ان يكون الموضوع له غير مقترن بشيء من العوارض كما يتوهم من ظاهر عبارة

الشارح هذا ما ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** المعتبر في حده آه حاصل ان

المصنف رح لما اعتبر قيد الحيثية في تعريفات الدلالات الثلث دفعا للنقض المشهور على حدها ورد

عليه اشكال من وجوه الاول ان القوم صرحوا بان حصر الدلالة اللفظية الوضعية في هذه

الثلثة حصر عقلي وهو ما لا يجوز العقل فيه قسما آخر فلما اعتبر في كل واحد منها قيد الحيثية وكان

مقيدا بها فالعقل يجوز ان يكون للمطلق من هذه الحيثية والتقيد بها قسما رابعا فلا يكون حصرا عقليا

وهو خلاف الاجماع والثاني ان الدلالة الالتزامية هو الدلالة اللفظ على الخارج اللازم لا الخارج

مطلقا وهذا التقيد فيها ايضا يبطل ذلك الحصر لاجل التجويز المذكور والثالث ان ذلك الحصر دائر

بين النفي والاثبات وبيان المصنف رح خالي عن كونه كذلك فاشار الشارح الى دفع الاول بقوله

المعتبر في حده اي حد الالتزام لا حيثية العينية والجزئية اي عدم تينك الحيثيتين لا حيثية

عدم العينية والجزئية كما زعم المعترض وخلاصته ان المعتبر في حد الالتزام سلب الحيثيتين اللتين

هما مأخوذتان في المطابقة والتضمن ليست فيه حيثية اصلا فحده دلالة اللفظ على المعنى لا من حيث

انه عين للموضوع له لا من حيث انه جزءه وليس حده دلالة اللفظ على المعنى من حيث انه ليس عين

الموضوع له وليس جزءه ايضا حتى تكون فيه حيثية اخرى كما زعمه السائل بقياس له على اخويه

واشار الى دفع الثاني بقوله بدون اعتبار اللزوم يعني ان حده هو الدلالة على الخارج واما اللزوم

فهو شرط لتحققه خارج عن حقيقته كساير الشروط والى دفع الثالث بقولنا انه دائر بين النفي و

الاثبات آه يعني ان عنوان النفي والاثبات الذي هو معتبر في الحصر العقلي هو اعم من ان يكون صريحا او ضمنا

وههنا وان لم يذكر صريحا لكنه مراد ضمنا فحاصل بيان المص رح ان الدلالة اللفظية الوضعية

لا يخلو اما ان يعتبر فيها تينك الحيثيتين فيهما المطابقة والتضمن او لا فهو الالتزام واعتبار

الحيثيتين في المطابقة والتضمن وعدم اعتبارهما في الالتزام كاف في دفع النقض المشهور اذ

اذ الخروج المعتبر في حد الالتزام معناه عدم ثبوت الحيثيتين لا غير فتأمل **قوله** فقد اختار مذهب العربية آه يعني انه انما اختار هذا المذهب اذ محاورات العرب مصدقة له فالغفلة عنه خطأ اذ مناط البلاغة في الكلام غالبا على هذه الدلالات الالتزامية التي يعتبر فيها هذا النوع من اللزوم الذي هو ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاحق واتصال اي مناسبة مخصوصة بين المسمى والخارج بسببها ينتقل الذهن منه اليه ولو في بعض الاحيان كما بين الغيث والنبات في قولهم رعينا الغيث يراد به النبات اذ هي مسببة عنه في العادة واما اهل الصناعة فلم يقع بل المعتبر عندهم ما هو بطريق الكلية يشترك فيه العقلاء كلهم كمسائلها فانها قوانين كلية فهو ليس الا اللزوم العقلي بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بحيث كلما حصل المسمى في الذهن فيجب ان يحصل هو فيه ويمتنع تخلفه عنه كما بين العمى والبصر **قوله** لانه عقلي اي دلالة على غير الموضوع له لا ما هو مقابل الوضعي والطبعي اذ الالتزامي قسم من الوضع المقابل له فافهم **قوله** نعم انه مهجور آه جواب عن ذلك النقض بتغيير الدعوى بان المراد بهجرانه في العلوم انه مهجور في جواب ما هو وطلب بان لا يذكر في جوابه لفظ يدل على المعنى المسئول عنه او على جزئه بالالتزام ويذكر لفظ يدل على تمامه بالمطابقة وعلى جزئه ايضا بالمطابقة او بالتضمن فالمطابقة معتبرة كلا وبعضا والتضمن معتبرة بعضا لا كلا اي لا يذكر في جوابه لفظ يدل على تمام المعنى المسئول عنه بالتضمن والالتزام غير معتبر لا كلا ولا بعضا تحرزا عن وقوع السائل في الخطأ والاظهر في التوجيه ان يقال ان مرادهم هو انه مهجور في العلوم المدونة فانها انما دونت للافادة والاستفادة بالتعليم والتعلم فاوردوا مسائلها التي هي قضايا معقولة في ضمن عبارات دالة على تلك المسائل بالمطابقة التي هي قضايا ملفوظة واجزاء تلك القضايا الملفوظة كلفظ الموضوع والمحمول دال على اجزاء تلك المسائل مفهوم الموضوع والمحمول ايضا بالمطابقة اهتماما بامر التعليم والتعلم الا ترى ان النسبة التي هي جزء القضية المعقولة اعتبروا لها في الملفوظ لفظا مستقلا دالا عليها بالمطابقة او بالتضمن ولم يكتفوا بالحركات الاعرابية الدالة عليها بالالتزام واما التضمن فهي واجبة التحقق في ضمن الدال على مجموع تلك المسئلة بالنسبة

الى اجزائها وان كانت تلك الاجزاء لها دوال بالمطابقة ايضا فالمسئلة واجزائها بالذات او بالعرض تكون
مفادة بالدلالة المطابقة والتضمن ولا يعتبروا في شيء منها الدلالة الالتزامية فاعتبرت المطابقة
كلا و بعضا والتضمن بعضها فقط فاعتبار المطابقة يستلزم اعتبار التضمن بخلاف الالتزام وهذا
معنى كونه عقليا اي لا يكون عين الموضوع له ولا في ضمنه ايضا المدلولات الالتزامية قد يكون
كثيرة فلو اعتبرت تلك الدلالة في العلوم لزم الافتقار الى القرينة لتعيين المراد وهي قد تكون خفية
فيقع الاختلاف في الغرض الاصلي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فتأمل ولا تسرع **قوله** بلا اعتبار
التقديرية كما اعتبر صاحب التهذيب بقوله ولو تقديرا ومعناه ان التضمن والالتزام يستلزمان
الموضوع له الذي لو استعمل اللفظ فيه ليتحقق الدلالة بالمطابقة ورده المحقق الهروي بان استلزامه
المطابقة التقديرية لا يصح لا في استعمال واحد ولا في الاستعمالين اما الاول فلاستلزامه الجمع
بين الحقيقة والمجاز واما الثاني فلعدم الفائدة فيه كيف وهو لا يختص بالمطابقة بل يجري في
كل ما يحصل نوع منه مع نوع من التضمن والالتزام كالعقلي فانهما يستلزمان اللافظة فلو اريد
باللفظ هو تكون دلالة عليه عقلية **اقول** نعم لكنه لما كان البحث مقصورا في هذه الثلثة
لم يعتبر التقدير في غيرها **قوله** ويرد على اهل العربية الخ حاصله ان الدلالة التضمنية والالتزامية
عند اهل المنطق هي فهم الجزء في ضمن فهم الكل وفهم اللازم بتبعية فهم الملزوم بان يكون الكل
والملزوم واسطة في الثبوت في الفهم وفي الالتفات والقصد يكونان واسطتين في العروض فلا
يكونان داخلين في شيء من الاقسام الثلثة عند اهل العربية اذ كل منهما تابعة القصد والالتفات
بالذات فيختل الحصر عندهم مع انه عقلي بالاتفاق الا ان يقال انهما غير داخلين في المقسم عندهم
اذ هو الدلالة القصدية فلا يضر خروجهما عن الاقسام تأمل فيه اذ هما لا يخلوان في العقلي
والطبعي لانهما يحصلان بعلاقة الوضع او لعلاقة الذاتية والطبعية فيجب ان يعتبر قسمان
اخران منه الوضعية غير الثلثة المشهورة عندهم ولم يقل به احد منهم ولا اشارة اليه في كتبهم
كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فتأمل **قوله** ولا يرد على المنطقيين الخ يعني ان التضمن والالتزام

عند اهل العربية لا ينتقض بهما حصر المنطقيين لانهما داخلان فى حد المطابقة عندهم اذ هى دلالة
اللفظ على تمام ما وضع له سواء كان ذلك الوضع نوعيا او شخصيا لان مدلوليهما معنيان مجازيان
وكل معنى مجازى فهو داخل فى المطابقة عند اهل الصناعة مستندا الى الوضع النوعى الثابت فى المجازات
كلها نعم يرد عليهم ان اللفظ المشترك اذا ذكر وقصد به احد معانيه واستعمل فيه فدلالته عليه دلالة
المطابقة لكن دلالته على المعنى الآخر الذى فهم منه ولم يقصد لا يدخل فى شىء من الدلالات الثلث
او بعد العلم بالوضع يفهم منه جميع تلك المعانى وان كان مستعملا فى واحد منها اما انتفاء التضمن
والالتزام فظ واما انتفاء المطابقة فلانها تابعة للقصد والاستعمال وهو لا يكون الا فى واحد
الا ان يقال ان القصد والاستعمال المعتبرين فيها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ولا شك ان جميع
المعانى للمشترك صالحة للقصد والاستعمال فى مواد مختلفة فدلالته على كل واحد منها مندرجة
فى المطابقة فتامل **قوله** وتوضيحه ان كان مثلا الحاصل ان كان وغيره من الكلمات الوجودية
معناها نسبة الشىء الى الشىء التى هى مرآة لملاحظة حالهما فيحتاج فى تعقلها الى تعقلهما فاللفظ الدال
عليها لا يستقل فى فهمها منه بل يحتاج الى الضميمة التى هى الالفاظ الدالة على طرفيها لانها لا تعقل الا بعد
تعقل الطرفين وكلا الطرفين خارجان عن مدلول الكلمات الوجودية بخلاف الكلمات الحقيقية فان
احد الطرفين الذى هو المنسوب داخل فى مدلولها هذا هو الفرق بينهما والى هذا اشار الشارح بقوله
بل على كون الشىء شيئا لم يذكر عند ذكر كان يعنى ان الشىء الثانى الذى هو منسوب غير مذكور
حين ذكر كان لعدم دخوله فى مدلوله كما يذكر ذلك الشىء حين ذكر الكلمة الحقيقية لدخوله فى مدلولها
قال المحقق الهروى ولا يلزم دلالته اى كان على النسبة الى موضوع غير معين استقلاله فانه معنى
منتظر فيه اعتبار عدم التعين وهو لا ينافى عدم الاستقلال بل يؤيده وما ينافيه هو عدم اعتبار
التعين كما فى النسبة الاسمية ولعلك تتفطن من ذلك ان الكلمة الحقيقية والادوات يفيدان
النسبة مع اعتبار التعين والكلمة الوجودية تفيدها مع اعتبار عدمه وهذا ان الاعتباران يستلزمان
عدم الاستقلال كما ان عدم اعتبار [illegible] الذى هو فى النسبة الاسمية يستلزم الاستقلال وان [illegible]

وانّ معنى الكون ليس مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره
وان كان غير مستقل كان كونا لغيره لا فى نفسه ثم قال فى حاشيته المتعلقة بهذا اقول هذا ما يحكم به
الوجدان الصحيح والفهم الصريح الا ترى ان التعيين معتبر فى مفهوم الكلمة الحقيقية والادوات بناء على
ان وضعها وضع عام والا يكون مجازات متروكة الحقايق وليس معتبر فى الكلمة الوجودية وغيرها
من الروابط فان وضعهما وضع خاص اذ لا حاجة فيها الى القول بالوضع العام وليس فيها اعتبار التعين
بل اعتبار عدمه **اقول** الفرق بينها وبين الكلمات الحقيقية والادوات مشكل اذ علّة الافتقار الى القول
بالوضع العام وخصوصية الموضوع له فى الكلمات الحقيقية والادوات هو انه لولاه لكانت مجازات متروكة
الحقيقية لانها لا تستعمل الا فى نسبة الحدث المعين الى فاعل معين وكذا معانى الادوات فان
كلها نسبة مخصوصة بين امور مخصوصة والادوات لا تستعمل الا فيها وهذه العلّة مشتركة بينها
وبين الكلمات الوجودية اذ هى ايضا لا تستعمل الا فى نسبة مبين الى معاين فلو لم تكن موضوعة لتلك
النسبة لكانت مجازة متروكة الحقايق كما ذكره فى الكلمات الحقيقية من غير فرق وعلى تقدير كونها
موضوعة لها لا بد من القول بالوضع العام فيها ايضا تحرزا عن ذلك اللازم فلا وجه لقوله اذ لا
حاجة فيها الى القول بالوضع العام فرام التفصى عنه بعض المحققين بانها موضوعة لنسبة الى غير
معين بنفسه معاين من قبيلة ... فلا يرد عليه شيء من الامرين هما القول بالوضع العام
او كونها مجازات متروكة الحقايق لكن الاشكال فى الفرق بينها وبين الكلمات الحقيقية والادوات
اذ لقائل ان يقول انّ الكلمات الحقيقية والادوات جاز ان تكون من هذا القبيل فلم اختار فيهما
القول بالوضع العام دون فيها مع انّ الجرح والتعديل فيهما على السواء على ما بينا والحق انه لا يمكن
اثبات اللغة بالعقل اى لا يمكن ان يثبت بالدليل العقلى ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لكنه
اذا وقع الاشتباه فى المعنى الموضوع له للفظ فيمكن ان يعلم ذلك المعنى بالقرائن الخارجية فى
استعمالاته وههنا امر وانّ النسبة معتبرة فى معنى الكلمة الحقيقية والادوات الروابط زمانية
كانت او غير زمانية والاسماء المشتقة والنسبة بما هى نسبة غير مستقل لانها اذ هى لا يتعقل

الا بين الامرين فاللفظ الدال عليها لا يستقل في فهمها عنه وحده اذ الفهم هو التعقل فيحتاج الى اللفظين

الدالين على الطرفين ولا يستلزم عدم استقلال المعنى بالتعقل عدم استقلال اللفظ في الفهم لكن

هذا الحكم في الالفاظ المفردة لا في المركبات ومرّ عطفا ايضا ان استعمالها مختلفة اذ الاسماء المشتقة

مع اشتمالها على النسبة عند الجمهور تستعمل مستقلة لكثرة وقوعها محكوما به وعليه في الكلام بخلاف

الكلمات الحقيقية والوجودية والادوات فانها تستعمل غير مستقلة في الاسم المشتق باعتبار

المادة يدل على الحدث المنسوب وباعتبار الهيئة يدل على النسبة الى موضوع ما باعتبار لا بشرط شئ

بالقياس الى التعين يعني فقالوا لا يعتبر فيها التعين وعدمه ففيه عدم اعتبار التعين فلفظ المشتق

مستقل في فهم هذه النسبة ولا يحتاج الى ضميمة لان طرفيها اعني الحدث المنسوب الى الذات

الماخوذ بالاعتبار المذكور مفهومان من لفظ المشتق باعتبار المادة والصورة على ما ذكرنا

اي باعتبار لا بشرط شئ ١٢ حبيب الله

فهو المعنى المناسب نحو استعماله واما الكلمات الحقيقية فالنسبة المعتبرة فيها نسبة الحدث

المعين الى فاعل معين الذي لا يفهم من لفظ الفعل وهو غير مستقل في فهم معناه من لفظ

بل يحتاج الى لفظ دال على الفاعل المعين الذي يتعين بذكره ولا يجب ان يكون شخصا كما يتوهم

من اعتبار التعيين فيه بل هو اعم وهو الذي يستفاد من ذكره سواء كان شخصا او نوعا او جنسا

او غير ذلك وان كان من المفهومات الشاملة كالشئ والممكن العام كما حققه السيد السند قدس سره

في حاشيته على شرح المطالع وكذلك الادوات اذ ليست مدلولاتها التي تستعمل هي فيها والا نسب

خاصة كل واحد منها لا يتعقل ولا يتحقق الا بين الامرين المخصوصين لانها لا تستعمل الا فيها

فلو كانت موضوعة لها لكانت هي كلها مجازات متروكة الحقائق وكونها كذلك خلاف

الاجماع اذ هذا القسم من المجاز مما اختلف فيه بانه هل وقع في كلام العرب ام لا فمن قال

له تمسك بامثلة نادرة فعلم انهم لم يقولوا بهذا النحو من المجاز في تلك الانواع من الكلمات

واما القول باشتراك العلة فمدفوع اذ الروابط سواء كانت زمانية او غيرها ما بينها لها معاني

حقيقية تستعمل هي فيها اما غير الزمانية فلان هو مثلا موضوعة للمرجع في الاصل ويستعمل فيه ايضا

ايضا ثم نقل الى النسبة بين الموضوع والمحمول بطريق المجاز لعدم هجران المنقول عنه فيه وانما الزمانية
فلان كان مثلا موضوعة لها اعتبر فيه الكون في نفسه اذ اطلاق الكون على الكون الرابطي اعني
النسبة الحاكية مجاز كما صرح به الشارح ونقله عن السيد السند قدس سره في الحاشية المصدرة
بقوله قال السيد السند في شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول الخ فلفظ كان الذي
هو المشتق من الكون ايضا مجاز في تلك النسبة كما تقرر ان المجاز في المشتق بواسطة المشتق منه
على ان ذكر الرابط غير ضروري في لغة العرب بل ربما اكتفوا بالحركات اعرابية دالة عليها
دلالة التزامية وبهيئة تركيبية دالة عليها وموضوعتها وموضوعتها بالوضع النوعي
وبالجملة القول بالوضع العام لا يصار اليه الا لضرورة ملجئة وهي منتفية في الروابط وثابتة
في الكلمات الحقيقية والادوات وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
وارجو ممن تصفح محل هذا المقام ان يذكرني بدعاء الخير **قوله** ترجيح بلا مرجح الخ بل ترجيح
المرجوح لان افتقار الفعل الى الفاعل اشد من افتقاره الى الزمان لان الفعل بدون الفاعل
لا يمكن بخلاف الزمان كافعال المجردات فانها غير زمانية **قوله** الا ان يقال الخ يعني ان
المعنى فمفهومه هو نسبة الحدث المنسوب الى الفاعل وبطريق القيام الى الزمان بطريق المظروفية
لا نفقه لكن لما كان ذلك مخالف لظاهر عبارات القوم فانهم متفقون في تعين الهيئة للدلالة
على الزمان بايراد الدليل المذكور اشار الى ضعفه بقوله الا ان يقال وما قيل في تائيده الاول ان
من نقل قولهم ان مدلول الهيئة غير مستقل والغير المستقل لا يكون من معقولات الحكم فلو صح
فصح ان يكون باعتبار جزء آخر اعني النسبة **قوله** ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم
الى قوله يدل عليه التاء والهمزة والنون خلاصة الدليلين الذين اوردهما الشارح لمطالع الانوار
ناقلا عن الشيخ حاصل الاول ان الفاعل المعين الذي هو طرف النسبة التي هي جزء مدلول الفعل
يفهم من هذه الصيغ وليست مفتقرة في فهمه الى التصريح باسمه فطرفا النسبة يفهمان منها معها
تفصيلا فهذه الصيغ جمل تامة خبرية لان تلك النسبة كذلك ولا شيء من الجملة اذا كانت كذا

بكلمة فلا شيئ منها بكلمة وهو المطلوب وحاصل الثانى ان الهمزة والنون فى المتكلم والتاء فى المخاطب
التى هى اجزاء هذه الصيغ تدل على جزء معناها الذى هو الفاعل المعين وكلما هو كذلك فهو مركب
ولا شيئ من المركب بكلمة فلا شيئ منها بكلمة اشار الى الاول بالاول والى الثانى بالثانى **قوله**
لان الكلمة قسم من المفرد والمفرد مقابل المركب
فالاشارة الى ما لهما وما عليهما على ما فصله ذلك الشارح فى هذا المقام **قوله** بالقياس الى
انفسها اقول لا حاجة اليه لان المراد من وجوب اسمية المحكوم عليه هو وجوب كونه اسما
حالا وما لا بد يمكن التعبير عنها بالاسم واطراف تلك الحملة لا يورد بها نقضا اذ يمكن التعبير
بالاسم والمراد بالحكم فى تلك الخاصة هو الحكم الحملى لا الشرطى ولا الاعم لان الشرطى لا يمكن على
الاسم اذ هو مصرح دفعه بين النقيضين على ما هو تقرر فى موضعه **قوله** والتفصيل
ان الاخبار الخ دفع بما يرد على هذا الجواب من ان هذا الحكم ايضا منقوض بقولهم ان معنى الحرف
غير مستقل وان معنى الفعل مقترن بالزمان وكذا بقولهم ان معنى من غير معنى الى ومعنى
ضرب غير معنى يضرب اذ المحكوم عليه حال كونه معبرا عنه بلفظ الغير اى لا يكون موضوع له
وان فى ان معبرا عنه بلفظ اى يكون موضوعا له وبلفظ الغير جميعا والثالث ان يكون بلفظ
فقط ويا بين من خواصه هو هذا الثالث فما اوردت به نقضا هو من الوجهين الاولين
ومما ينبغى ان تعلم ان الحمل على نفس اللفظ ايضا على ثلاثة اوجه لكن لما كانت تلك الوجوه
هذه كلها جائزة فى كله الرتبة عن الشارح لبيانها بخلاف المعنى **قوله** قال فى الحاشية ان من
علم لما هو حرف الابتداء اصله ان من فى قولهم من حرف جر وكذا ضرب فى قولهم ضرب فعل
ماض ليسا معبرين عن معنييهما بل هما معبران عن نفسيهما فكانهما اسمان لنفسيهما
وهو المراد بكونهما علمين اذ اللفظ اذا اريد به نفسه كان كانه علم له وبهذا الاعتبار ليسا
بحرف وفعل وكونهما حرف وفعل انما يكون اذا اريد بهما المعنى الموضوع له وفى هذا الحكم
الالفاظ كلها مستوية حتى ان المهملات متشاركة مع الموضوعات فى هذا الحكم وكلها
بهذا الاعتبار مسندا يصح الحكم عليها وبها لانها بهذا الاعتبار كلها اسماء لانفسها

لا نفسها فهذا الجواب تفصيل وسر لجواب المصور اجع اليه واما علماء اللغة فانما يبحث عن المعاني الاصلية للالفاظ المغايرة لها المختلفة فهي فيها فلا يرد عليه شئ مما اورده للمصنف **قوله** فتامل اشارة الى ان الاختلاف بين الجمهور وسيبويه انما يكون في الاعلام الاشخاص وهذه على تقدير كونها اعلاما تكون من قبيل اعلام الاجناس وانه اريد بها الالفاظ المخصوصة بالخصوصية النوعية التي حصلت لها باعتبار المادة والهيئة كما قرره المحقق الهروي في تحقيق اسماء الكتب في حاشيته على شرح التهذيب والمعلم الجبشي يبحث عن معناه في اللغة كاسامة **قوله** تقسيم مطلق المفردات دفع لما يرد ههنا وهو ان المصنف هرب عن ورطة فوقع في اخرى اذ المشهور في هذا المقام عند الجمهور تثليث الاسم لكنه لما يرد عليه عدم انحصاره بعض الاقسام في المقسم اذ الاشتراك والنقل والمجاز كما يوجد في الاسم يوجد في الحرف والفعل ايضا عدل المصنف عنه وجعل المقسم للمفرد الذي لا يتجاوز عنه تلك الاقسام فورد عليه عدم انحصار المقسم في الاقسام اذ هو على تقدير وحدة المعنى شامل الحرف والفعل وهما ليسا بجزئي وكلي فوقع في مثل ما هرب عنه فاشار الشارح الى دفعه بقوله تقسيم المطلق المفرد حاصله ان المقسم الذي هو المفرد ههنا ماخوذ باعتبار مطلق الشئ الذي ينسب اليه احكام العموم والخصوص لا باعتبار الشئ المطلق الذي ينسب اليه الاولى فقط ولما كان في مخالفة المشهور ايضا نوع خرازة اشار الى دفعه بقوله على ان المراد به مطلق اللفظ الدال يعني ليس المراد بالاسم في عبارة المشهور هو المعنى للمصطلح الذي اخص من المفرد حتى يلزم تلك المخالفة بل المراد به هو هذا المعنى الاعم كما قال الشيخ والاسم في المشهور ليس الا بالمعنى المشهور فلا مخالفة ولا خرازة **قوله** اي ان وحد ما وضع له بالعدد الا فتنزل الاتحاد بالوحدة اذ الاتحاد نسبة لا ينصور الا بين الامرين فيقتضي الوحدة من وجه والكثرة من وجه فلا يصح ههنا وانما عبر المصنف به اشارة الى اعتبار قيد الحيثية لان هذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد من حيث هو وبصدد زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى بمعونة المقام هذا واضح لكنه قوله في التفسير الثاني بمعنى ان لا يكون له معان متعددة لا يصح بحسب الظاهر اذ الظاهر منه ان لا يكون له معان متعددة

في نفس الامر وليس كذلك بل المعتبر فيه هو مقايسة بالنسبة الى المعنى الواحد سواء كان له
معان متعددة في الواقع اولا اذ اللفظ المشترك اذا قيس الى كل واحد من معانيه وقطع
النظر عن الآخر لا يخلوا عن احد هذين القسمين كما صرح به في قوله فلا يرد بالعلم المشترك
الخ فالأليق في العبارة ان يقال ان لا يوخذ ولا يعتبر له معان متعددة لكن المراد ان لا يكون له معان
متعددة في الاعتبار والملاحظة لا ان لا يكون له معان متعددة في نفس الامر **قوله**
اى مع اعتبار التشخص دفع لما عسى ان يتوهم من ان عروض التشخص لمعنى اللفظ في الواقع
او يكفي في كون ذلك اللفظ جزئياً ما لم يعتبر ذلك التشخص في المعنى الذى وضع له اللفظ حين
الوضع اذ معنى لفظ الانسان معروض التشخص في الواقع مع انه كلي وحاصل الدفع ان المراد بكون
معه هو الاعتبار المذكور لا العروض في نفس الامر كما يتوهم من ظاهر عبارته **قوله**
فيكون جزئياً حقيقياً الا بقرينة قسيمه لان الكلي الحقيقي وما يقابله ليس الا الجزئي الحقيقي ولهذا
لم يذكره المصنف رح اختصارا واعتمادا على فهمه **قوله** بحيث لو فرض كونه متصوراً بنفسه
دفع لما يرد على تعريف الجزئي المستفاد عن تقسيم المصنف رح للمفرد الى الكلي والجزئي اذ يفهم منه
ان الجزئي هو المعنى المتشخص بالتشخص الذى هو مانع عن تجويز تكثره وهو مناط الجزئية
المنطقية وحقق الشارح نفسه وغيره من المحققين ان هذا التشخص يحصل للمعنى والمفهوم
من نحو العلم وهو الاحساس لا غير كما سياتي فيخرج عنه الجزئيات التى لا تدرك بالحس
بل تدرك بالتعقل بالصور الكلية كالعقول العشرة وحاصل الدفع انه لو فرض كونها متصورة
بنفسها يصدق عليها رسم الجزئي وهو كون هذا التصور مانعاً عن تجويز تكثرها وفيه نظر
لان هذه الجزئيات مجردة عن المادة ولواحقها فحقايقها المخصوصة ايضاً لا يدرك الا بالتعقل
كحقايقها المرسلة لا بالاحساس اذ هو لا يتعقل الا بما هو محفوف بعوارض المادة فلو فرض كونها
متصورة بنفسها لا يمنع هذا التصور عن تجويز التكثر اذ هو التعقل وعلمه منحصر في الكلي
كما سيحققه الشارح في تحقيق معنى الكلي والجزئي والتعقل لا يمنع التجويز وبهذا او لو الا

أو لو القول المشهور من الحكماء من ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات بان علمه تعالى لكونه برائ من جوائز

لا يفيد تعاين المعلوم بحيث يمنع عن تجويز التكثر مع انه لا يغيب عن علمه مثقال ذرة ولو قيل لو تعلق

الاحساس بها يمنع عن التجويز ولو كان ذلك التعقل محال اذ صدق الشرطية لا يقتضى امكان

المقدم فنقول فعلى هذا لا يكون رسم الجزئى مانعا لصدق هذه الشرطية فى مادة المفهومات الكلية

برسمها اذ كل مفهوم لو تعلق الاحساس به لتشخص بالتشخص الذى هو مناط الجزئية المنطقية

ليتحقق علة العروض الذى هى الاحساس وحله ان شرط تعلق الاحساس بالشئ هو وجود

الخارجى ضرورة ان ما لا وجود له فى الخارج لا يتعلق به الحس بخلاف المادة فان شرطيتها

ليست ضرورية والا لما اختلف العقلاء فيها مع ان اهل الحق كلهم قائلون بامكان رؤية

الله تعالى مع كمال التجرد تعالى والكلى بما هو كلى لا يمكن له الوجود فى الخارج حتى يمكن تعلق الاحساس

به اذ هو عين التشخص وملزوم له كما تقرر **قوله** واما العلم الجنسى آه دفع لما يتوهم من

ان العلم الجنسى موضوع للطبيعة من حيث هى مع الحضور الذهنى فى العنوان مع ان العلم

لا يطلق الا على لفظ يكون معناه جزئى حقيقى على ما قالوا وقد يسمى علما وحاصل الدفع ان

العلم الجنسى ليس علما فى عرف المنطق بل هو علم فى اصطلاح العربية اى الشارح نظرا الى الاحكام اللفظية

فانه يجرى عليه احكام للمعرفة ولا يعلم فيه جهة التعريف فاعتبروا فيه العلمية اذ لا يصلح للاعتبار

فيه غيرها دون المعرفة ما يشار به الى معهودية المعنى ومعلوميته فان كان الاشارة بجوهر اللفظ

فهو العلم وان كانت بغيره فغيره والاول ان كان ذلك المعنى جزئى حقيقى فهو علم الشخصى وان كان

كليا فهو العلم الجنسى قال فيها والمراد بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه آه اشارة الى دفع ما فى

عبارة المصنف رح من التعلق وهو انه ان اراد بالمعنى فى قوله ان اتحد معناه الموضوع له

ابتداء بلا قرينة كما هو المتبادر فلا يصح قوله وان كثر اى اضطراب ١٢ رح لان الكثرة بهذا المعنى غير ثابت فى جميع

اقسام كثير المعنى وهو ظ وان اراد به ما استعمل فيه مطلقا سواء وضع له ابتداء اولا فيلزم

ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازى يوصف بالكلية والجزئية وهو خلاف فانه لا يوصف بهما عندهم

بل يلزم ان يكون كل لفظ يوصف بكل منهما بالنظر الى المعنيين اذ كل لفظ وضع لمعنى جزئي يجوز استعماله
في لأعم من ذلك المعنى بعلاقة العموم والخصوص وبالعكس فلا يحصل الامتياز بينهما الذي هو
المقصود من التقسيم فثبت ان في كلامه نوع اختلال وحاصل الدفع على ما اشار اليه الشارح ان
ههنا امرين احدهما مشهوري وهو ان اللفظ لا يوصف بالكلية والجزئية الا بالقياس الى المعنى الحقيقي
فتقسيمه الى الكلي والجزئي مقصور بالنظر اليه والثاني ما يقتضيه البرهان والوجدان وهو ان
اللفظ لا يوصف بالكلية والجزئية حقيقة وبالذات بل المعنى المصطلح لان الحمل والاتحاد مع الكثرة
او عدمه عما من شانه ذلك من شيون المعاني والمفهومات كما لا يخفى بل يوصف بالعرض توصيفا
للدال بالمعنى لوصف المدلول والمعنى عند اللفظ اذ قصد به الدلالة على معنى واستعمل فيه تحققت العلاقة
المصححة للاتصاف بالعرض اذ المعاني مطلقا توصف بهما على السواء لا تفاوت في الاتصاف بين الحقيقي
والمجازي وكذلك لا تفاوت بين الالفاظ في ذلك الاتصاف بالعرض عند العقل الصريح فالمصنف
او رد كلامه بما يمكن ويصح بناءه على كل واحد من الامرين المذكورين كما هو في دابه امثال هذا المقام
فان حمل على الامر الاول ففي قوله وانكر استخدام والاظهر على هذا ان يقال ان الضمير راجع الى المذكور
ضمنا وهو الاعم من المذكور المراد وهو ما استعمل فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ ابتداء اولا على ما
محاذات ما ذكره الخادمي في تفسير قول الشارح في تعريف النبي وهو انسان بعثه الله تعالى
حيث قال الضمير راجع الى المذكور ضمنا وهو النبي المطلق الاعم والا يلزم التعريف بالاعم اذ المراد
من المذكور الخاص اعني نبينا لان هذا القول قوله وان حمل على الثاني فالمراد من الوضع في قول
الشارح هو شامل للوضع النوعي المتحقق في المجازات اعني تعيين اللفظ للمعنى سواء كان بدون قرينة
او معها قوله فقد جا اشارة الى ان هذا السؤال لا يرد ههنا اذ المشترك الذي جعل احد اقسام الكثير
المعنى ههنا هو المعتبر بالمعنى الشامل للحقيقي المصطلح وما في حكمه بطريق عموم المجاز بقرينة ادخال
المرتجل فيه وهو اللفظ الذي يتعدد فيه الموضوع له بدون تخلل النقل المصطلح سواء كان الوضع
فيه واحدا او متعددا فدخل هذا القسم فيه على ان في سلب المشترك المصطلح عن هذا القسم نظر

نظر فان تعدد الوضع لا يلزم لتعدد الموضوع له فانه نسبة وكل نسبة تتعدد اذا التعدد احد طرفيها وانما
لم يعد منه للاختلاف فی وقوع ما القسم منه **قوله** وتحقيقه ان الواضع آه حاصله اعتراض على ما
قال المصنف فی حاشيته من تقسيم الوضع الى الاقسام الاربعة المذكورة بان هذا التقسيم غير صحيح
اذ بعض تلك الاقسام غير معقول وهو كون الوضع خاص والموضوع له عام اذ عموم الموضوع له
ليس عبارة عن كونه كليا اذ هو خاص لكونه واحد بل هو عبارة عن كونه كثيرا فذلك الكثير اما
ان يتصور كل واحد منه بخصوصه على حدة ويعين اللفظ بازائه فتحقق هنالك اوضاع متعددة
فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة لمعاني متعددة كل واحد منها خاص واما
ان يتصور بعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير ويعين اللفظ بازاء كل واحد من ذلك
الكثير مرة واحدة فيكون الوضع عام والموضوع له خاص وهو كل من ذلك الكثير اذ كل وضع يكون
الملحوظ فيه مفهوما كليا يكون مرآة لمعاني متعددة فهو عام والا فخاص فخصوص الوضع
ينافي عموم الموضوع له اذ الاول يستلزم عدم ذلك المفهوم والثاني يقتضي وجوده قال فيها
اذ الوضع الخاص ما لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها ولا يتوهم ان عدم صحة التقسيم انما هو بعدم
تحقق عموم الموضوع له فی نفس الامر اذ تحقق الاقسام فی الواقع ليس شرطا فی صحة التقسيم كما
لا يخفى على من يرى صحة التقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع بالذات مع ان القسم
الثالث ليس بثابت فی نفس الامر ولذا لم يتعرض الشارح للقسم الثانی فی تقسيم المصنف رح
بل تعرض للمثال الذی ذكره المص رح وتعرض للقسم الرابع فيه بانه غير معقول
وعطف عليه عدم صحة تقسيم المص **قوله** فتأمل اشارة الى ما فی هذا الجواب من الضعف ولذا
صلحه بقوله الا ان يقال وهو ان المجيب اثبت عموم الموضوع له فی هذه الامثلة بدون خصوص الوضع
والاعتراض بعدم المعقولية فی الرابع انما هو على مجموع الامرين لا على الاول فقط والا فلا وجه
لتخصيصه بالرابع بل هو مشترك بينه وبين الثانی لتحقق هذا المناط فيهما فان فيهما تفصيل

وتفصيل المقام ان الموضوع له آه حاصله دفع لما يتوهم من ان الوضع فی مثال القوم والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازاء معانی متعددة ملحوظة بامر كلی يكون صادقا على كل واحد منها وجعل مرآة لملاحظة كل واحد منها سواء كان فی نفس واحد او كثير وههنا كذلك لان لفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال ملحوظا بذلك العنوان الكلی فكل واحد مما يصدق عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان فی نفسه كثيرا فيكون الوضع عام والموضوع له خاص فلا يصح ايراد الشارح لها مثال لعموم الموضوع له وحاصل الدفع على ما يظهر بالتامل الصادق هو ان المراد بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصولی فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذی يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك الواحد فهو خاص سواء كان متعددا او لا الا ان كل واحد منها ان كان متعددا ملحوظا بعنوان كلی مرآة لملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام والا فخاص فقوله غير محصور فی تعريف العام احتراز عن مراتب الاعداد اذ هی موضوعة لكثير محصور الا ان البعض زاد قيدا آخر وهو الاستغراق لجميع الاحاد فی تعريفه ايضا فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص اما الجمع المعرف فعام بالاتفاق لكن على تقدير الاستغراق لا تعدد الموضوع له فيكون الوضع فيه خاص وعلى تقدير عدمه يكون عام فتامل

قال فيها لانا نقول لا ريب آه اقول لا ريب فی ان الكلی على تقدير كون الموضوع له امر كلی ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق ليس مرآة لملاحظة الجزئيات كما يتوهم المجيب بل المرآة هو الكلی من حيث هو هو والمرئی هو ذلك الكلی لكن من حيث الاتحاد مع الجزئيات كما فی موضوع المحصورة عند القدماء لان الحكم فيها ايضا يقتضی الالتفات بالذات الى المحكوم عليه كالوضع من غير فرق الا ان يقال هذا مختص بالتصديقات واما فی التصورات فليس كذلك كما صرح بهذا التفصيل كله الشارح فی حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الهروی قال فيها فتامل اشارة الى ما اشار اليه بالتامل الذی وقع فی الشرح وهو ما حررناه سابقا فتذكر **قوله** ثم الوضع قد يكون نوعيا آه بيان لما هو منشا سهو المصنف رح فی المثال المذكور للقسم الثانی وهو الاشتباه بين الوضع النوعی

(Margin, line 8–9:) ای بسبب الموضوع له الخاص والموضوع له العام الخ
(Margin, line 9–10:) اشارة الى تقسيم الوضع الى هذين القسمين اعنی العام والخاص الخ

(Side margin notes, partly illegible:) [illegible]

لنوعي المتحقق ههنا الذي يعتبر فيه العموم من جانب الموضوع بان يكون الموضوع امورا متعددة ملحوظة
بعنوان كلي مرآة لملاحظة كل واحد من تلك الامور وبين الوضع العام المتحقق ههنا ايضا المعتبر فيه
العموم من جانب الموضوع له بان يكون الموضوع له معاني متعددة ملحوظا بامر كلي مرآة لملاحظة
كل واحد من تلك المعاني فما هو مناط لعموم الوضع جعل مناطا لعموم الموضوع له الذي مناطه كثرته
لا كونه متعددا ملحوظا بعنوان كلي كما توهم فما هو مناط لكون الوضع نوعيا جعل مناطا لعموم الوضع
فحكم ما حكم ووقع فيما وقع واشار الشارح الى ما قلنا بقوله فتمثيل المصنف رح لعموم الوضع الى آخر الحاشية
واما قوله انما ما يختص بالمجاز آه فهو دفع لما يقال ههنا وهو انهم قالوا ان الوضع النوعي خاص بالمجاز
فكيف تحكم ان الوضع في المثال المذكور نوعي وحاصل الدفع ان الوضع النوعي المطلق عبارة
عما يعتبر فيه العموم من جانب اللفظ وهو على نوعين احدهما ما يكون بدون قرينة والثاني ما
يكون معها فما يختص بالمجاز هو الثاني واما الاول فقد تحققت في الحقائق كالمشتقات والمركبات
وما يختص بالمجاز فبين الشارح بانه تعين الواضع بان كل لفظ دال على معنى بنفسه اي بدون قرينة
مانعة فهو مع تلك القرينة يدل على ما يتعلق له اي يناسبه وقوله وهذا وضع نوعي واحد في جملة
المجازات وبه يحصل الدلالة اشارة الى دفع ما قيل ان الوضع النوعي الذي بينه الشارح واحد في
في جملة المجازات وهم يقولون انه متعدد فيه فقول الشارح هذا مخالف لما عليه الجمهور وحاصل
الدفع ان الوضع النوعي الذي في المجاز ثبت له معنيان احدهما ما ذكره الشارح بقوله بان كل
لفظ آه فهو واحد مشترك في جملة المجازات والثاني ما اشار اليه بقوله وقد يعتبر فيه نوع
العلاقة يعني ان اعتبار نوع العلاقة ايضا وضع نوعي فيه لكنه متعدد بتعدد انواعها كالكلية
والجزئية والسببية والمسببية وغيرها مما بين في محله فكل من القولين حق فمن قال انه واحد اراد
المعنى الاول ومن قال انه متعدد اراد المعنى الثاني فلا منافاة ولا مخالفة هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام فتأمل وانصف **قوله** وجوه التشكيك محصورة آه حاصله تفصيل لما قالوا
في وجوه التشكيك وفسروها بتفسيرات ثم احقاق البعض ابطال البعض آخر من كل منهما

(حاشية بين السطور: اي بعض التفسيرات الخ)

اى من الثانى والثالث اما الوجوه فاربعة الاولية وهى ان يكون صدق الكلى علة على بعض افراده لصدقه
على بعض آخر كالموجود فان صدقه على الواجب علة لصدقه على الممكن والثانى فى الاولوية وهى ان يكون
صدقه على البعض باقتضاء من ذاته وقد يفسر باحقية صدقه على البعض بان يكون صدقه عليه
اولى واليق من صدقه على البعض الآخر وهذا التفسير باطل اذ على هذا يلزم انحصار وجوه التشكيك
فى الاولوية اذ هذا التفسير شامل للوجوه كلها والمقصود تعريف الاولوية التى هى واحدة من الاربعة
فلا يصح هذا التفسير كما لا يخفى وما قيل ان الكلى اذا كان ذاتيا لبعض الافراد وعرضيا لبعض الآخر
فهو مختلف الصدق بالاولوية بالقياس اليهما فهو اخذها بهذا التفسير الباطل والا لا يصح على المختار
للزوم تقدم الشيء اما على نفسه او على ما هو مقدم عليه الا ان يقال ان المراد بالاقتضاء فى المختار
هو المطلق اللزوم لا العلية والتأثير لكنه خلاف الظاهر المتبادر والثالث الاشدية بان يكون صدق
الكلى على بعض افراده اشد من صدقه على بعض الآخر ومعنى الاشدية قيل هى عبارة عن اكثرية
ظهور آثار الكلى فى البعض واقليته فى البعض ويرد على هذا التفسير النقض بالذاتيات فان من
الذاتيات كالانسان مثلا يكون آثاره فى بعض الافراد اكثر من البعض كالادراك فانه من آثاره
مع ان تحققه فى بعض افراد اكثر من بعض آخر فيلزم ان يكون مشككا مع انه نوع بالنسبة الى
تلك الافراد والتشكيك فى الذاتيات باطل الا ان يقال بطلانه ممنوع مستندا بما ذهب اليه الاشراقيون
كما سيجيء من انه يجوز ان يكون لنفس الماهية مراتب بان يكون حصول نفس تلك الماهية
فى بعضها اشد واتم من نفسها الواقعة فى البعض الآخر من غير الزيادة والنقصان عليها
وعنها لكن المشائين ابطلوه فى الذاتيات كما سيجيء كله ولما كان هذا التفسير باطلا عند المحققين
فسروا الاشدية بما فسره المصنف رح وهو كون احد الفردين بحيث اه قال فى الحاشية المتعلقة على تفسير
الاقدمية ثم يتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكلى ايضا اى كما يتصف به صدق ذلك الكلى عليه حاصله
بيان الفرق بين الوجوه الاربعة بحسب التحقق بحيث يظهر منه الحصر فى الاربعة بالاستقراء
اذ هو استقرائى كما اشار اليه المصنف رح بقوله وحصروا التفاوت اه ويظهر منه كون الوجهين

الوجهين الاولين من التشكيك بالاتفاق بخلاف الاخرين فان المحققين لم يعتبروا هما من وجوه

بحسب الحقيقة على ما سياتى وذلك لان التشكيك المعتبر فى الاصطلاح هو التفاوت فى صدق الكلى

على افراده فوجه التشكيك يجب ان يتصف به ذلك الصدق حقيقة والاكيف يصير وجها له فلا يكون

وجها لما يتصف به الفرد فقط الا بتكلف كما ستشير اليه فى موضعه انشاء الله تعالى ولذا قال

ايضا فى بيان موصوف الاقدمية والوجهين الاخرين يتصف بهما الفرد فقط فلا يتصف بهما الصدق

لعدم استجابهما اختلاف المصداق كما سياتى تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** الا ان الامثال

المنتزعة الخ حاصله ان الشدة والضعف من عوارض الكيف والزيادة والنقصان من عوارض

الكم منفصلا كان او متصلا فامثال الاضعف من الكيف المنتزع من الشديد منه ليست متمايزة

بحسب الوجود فى الخارج ولا بحسب الاشارة الحسية بل الامتياز فيها ليس الا فى العقل بمعونة الوهم واما

الامثال المنتزعة الانقص من الازيد فهى ليست الاجزاء مقدارية فى الكم المتصل وتلك الاجزاء

متحدة مع الكل فى الاسم والحد والوجود فى مرتبة قسمة الواهمية لكنها متمايزة بحسب الاشارة

فقط واما فى مرتبة قسمة الخارجية فهى متمايزة فيهما اذ لم يكن اطراف بعضها متصلة باطراف

بعض اخر بحيث يوجب التداخل بين الاطراف كاجزاء الخط بعد القسمة الخارجية اذا لم يوصل رأس

خط برأس خط آخر اذ اجزاء الخط خطوط عندهم مثلا اذا كان الخط الطويل خمسة ذراع و

القصيرة منها ذراعا فاذا قسمت الطويلة بالقسمة الخارجية الى خمسة اقسام كل واحد منها ذراع

مثل خط القصير فاذا لم يوصل رأس كل واحد منها برأس آخر كانت متمايزة فيهما واذا وصل كانت

متمايزة فى الوجود فقط دون الاشارة اذ الوصل يوجب التداخل وهو يوجب الاتحاد فى الاشارة

دون الوجود كما نحن فيها فى هذا المقام كما اذا وصل رأس خط برأس خط اخر وقوله كما اذا

... آخر اراد بتلك الخطوط خطوط هى اجزاء الخط الطويل وامثال القصير المنتزعة

من الطويل ويمكن ان يراد مطلق الخطوط اشارة الى الاستدلال على ان الامثال المنتزعة من

الازيد فى الخط والسطح والجسم يجب ان يكون متمايزة فيهما او فى احدهما فقط بانها خطوط

١٨٥

وسطوح واجسام وكل واحد منها بالنسبة الى الامثال لا يمكن لهما ان يكونا متمائزتاين فيهما او في احدهما

فقط هذا كله ظ لكن الكلام في ان الامثال المنتزعة من الازيد الذي هو فرد واحد من ذلك الكلي

المشكك قد تكون متمائزة في الوجود او هي في الفرد الواحد ليست متباينة في الوجود بل متحدة معه

بحسب الذات والوجود وبعد القسمة لا تكون فردا واحدا بل افرادا كثيرة كل واحد منها مثلا لانقص

والازيد منه عليه ومناط التشكيك في الكلي بهذا الوجه هو ان يكون فرد واحد منه ازيد من فرد

واحد آخر منه ففي الفرد الواحد لا يتصور تباين الا في الوجود ومناط التشكيك تحققها في الفرد الواحد

الا ان يقال ان تلك الامثال التي هي اجزاء صالحة لذلك التباين لامكان القسمة الخارجية في كلها

في الجملة بخلاف الامثال المنتزعة من الاشد فانها ليست صالحة لذلك التباين كما لا يخفى هذا حاصل

ما قال في الحاشية على هذا المقام مع قوله فتدبر في آخرها فتامل فان المقصود بيان الفرق بينهما مطلق

الا بحال الانتزاع كما يتوهم من ظاهر عبارته فتامل **قوله** ثم مجرد اختلاف الافراد الخ دفع

لما يتوهم من ظ قوله ويفسر من بكون احد الفردين آه اذ الظ منه ان التشكيك في الكلي بهذين الخ بين

مجرد اختلاف افراد ذلك الكلي بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان وذلك متحقق اولا

وبالذات في افراد المبادي الكلية كالسواد المطلق والطول المطلق فيجب ان يكون ذات الكلي الذي هو

المبدء مشككا وهم اجمعوا على ان لا تشكيك في المبادي كما صرح به المص في قوله ولا في الاعراض

اذ المراد منها المبادي وحاصل الدفع ان التشكيك في الكلي يتحقق ما لم يتصف بما يوجب صدق ذلك

الكلي على افراده بهو هو واختلاف افراد المبادي بذينك الوجهين ليس موجبا للتشكيك فيها

بل يوجب التشكيك في مشتقاتها اذ لا يختلف مصداق المبادي فلا يوصف بهما صدقها

الذي هو مناط التشكيك اذ اختلافهما وعدمهما انما هو باختلاف المصداق وعدمه لا غير بل هو

سبب الاختلاف في مصداق المشتقات لان مصداقها قيام المبادي فمتى اختلفت اختلف

مصداقها فاختلف صدقها لكن في تحقق الاختلاف بهذين الوجهين في مصداق المشتقات نوع

خفاء على ما سيأتي من الشارح نفسه وهو ان المقول بالتشكيك هو الاسود المطلق المشتق من السواد

من السواد المطلق ولا يختلف في افراده قاطعة كما تقرر بل المختلف بها هو خصوصيات الافراد الصادقة
عليها وتلك الخصوصيات ملغاة في مصداق الاسود المطلق اذ مصداقه طبيعة السواد من حيث
هي هي وكذلك الازيد والانقص في الكم المتصل والمنفصل فانتفى التشكيك بهذين الوجهين برأسا
فنقول وبالله التوفيق ان التشكيك بهذين الوجهين انما هو باعتبار ان الفرد الاشد والازيد
من المبادي لما قام بالمعروض يكون صدق المشتق من طبيعة ذلك الفرد التي هي المبدء الكلي الاشد
والازيد على معروض ذلك الفرد لان صدقه عليه يكون بمراتب كثيرة بالقياس الى معروض المفرد
الاضعف والانقص لانحلاله الى امثاله المنتزع عنها اذ معنى الشدة والزيادة ليس الا هو وكل
واحد من تلك الامثال قائم بذلك المعروض لقيام منشائه به شدة وزيادة لتحقق ذلك المبدء الكلي
وكان ذلك المبدء يتحقق فيه بمراتب كثيرة وهو مصداق للمشتق منه الذي فرض مشككا فكان
صدق ذلك المشتق ايضا يكون بمراتب كثيرة على ذلك المعروض وهو معنى الشدة والزيادة الذين
وجب بهما صدق الكلي بهما تشكيك فيتحقق التشكيك في المشتق بهذين الوجهين بدون
انعدام التشكيك كما في المبادي والذاتيات اذ لا يوجد فرد واحد منهما كذلك فان عدم اساس ما
اورده الشارح على هذين الوجهين في الذاتي ان انفراد الواحد من المبدء اذ كان شديدا كالسواد
الشديد بالقياس الى السواد المطلق فانه يتحلل الى امثال الضعيف يصدق عليه مرة واحدة
وهو التحليل اليها يكون اذا كثيرة يصدق على كل واحد منها مرة واحدة فلا يتحقق في المبادي
فرد واحد يصدق عليه بمراتب كثيرة كما في المشتقات هكذا حققه المحقق الدواني في حاشية
التجريد **قوله** انما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي آه اثبات لدعوى المصنف ره الا
انه اورد لفظ الذاتي في البيان بدل لفظ الماهية الذي كان في عبارة المصنف ره اشارة الى ان المراد بالماهية
ليس معناها الشائع المتبادر وهو المقول في جواب ما هو بل المراد بها هو الذاتي بالمعنى الاعم لئلا يتوهم عدم تمامية التقريب
في البيان اذ يعلم منه عدم التشكيك في الفصل ايضا كما لا يخفى **قوله** معناه انه لا يختلف بها آه وانما فسر بذلك لئلا يتوهم
من ظاهر الكلام ان المراد بالاستواء هو اشتراك تلك الافراد في كون ذلك الكلي ذاتيا لها حتى يتوجه النقض بالعارض المشترك

افرادہ فی کونہ عارضا لہا اذ الفرق بین الوشئین کین تحکم وحاصل الدفع ان المراد بہ ہو عدم الاختلاف

بالوجہین المذکورین اذ تحقق واحد منہما فی الذاتی یستلزم المحال وہو المجعولیۃ فیہ وہی لیست

بمحال فی العارض فیجوز ذلک الاختلاف فی العارض لا فی الذاتی **قولہ** واورد علیہ آہ حاصلہ

معارضۃ بابراد الدلیل علی تحقق الاقدمیۃ فی الذاتی بان القوم صرحوا علی ان حمل العالی منہ لذا

علی السافل بواسطۃ المتوسط کحمل الجسم علی الانسان بواسطۃ الحیوان حتی قالوا الجعل الحیوان حدا

اوسط فی دلیل اثبات الجسم للانسان لکان دلیلہ لماً وہو اسنۃ کلا لا بالعلۃ علی المعلول فثبت

ان ثبوت المتوسط للسافل علۃ لثبوت العالی لہ فصدق العالی علیہما مختلف والظاہر انہ منع لبطلان

التالی فی دلیل المسئلۃ الذی اوردہ لانتفاء الوجہین المذکورین فی الذاتی ناخلاصہ قیاس

الاستثنائی بانہ لو تحققا فیہ یلزم مجعولیۃ وہو باطل فالمقدم الذی ہو تحقق الوجہین ایضا باطل

وحاصل الایراد ان بطلان مجعولیۃ الذاتی التی ہی لازم لتحقق الوجہین فیہ ممنوع بسند ما

نص القوم بہ اذ ہو صریح فی مجعولیۃ وحاصل الحل علی التحریرین فی السوال ہو ان المجعولیۃ فی الذا

علی نحوین الاول وہو تعلیلہ بامر خارج عن الذات وجائز وہو کون بعض الذاتیات واسطۃ فی

ثبوت بعض آخر وما ظہر من کلام القوم ہو الثانی وہو لا یوجب التشکیک لعدم استجابۃ اختلاف

المصداق وما یلزم من تحقق الوجہین فیہ ہو النحو الاول اذ بتحقق الوجہین یجب ان یکون ثبوتہ لبعض

الافراد بحیثیۃ الاقتضاء اما من الذات کما فی الاولویۃ او من صدقہ علی البعض الآخر کما فی

الاقدمیۃ وحیثیۃ الاقتضاء امر خارج عن الذات وہذا یوجب اختلاف المصداق فیوجب

التشکیک وفیہ وان المراد آہ فسیاق کلامہ یقتضی ان یکون جوابا مستقلا بان المراد فی قولہم ان

التعلیل فی الذاتیات محال لیس ہو بالعلۃ مطلقا بل المراد ہو المقتضی والموثر وہو یجب ان یکون مقدما

علی المقتضی بالفتح بحسب الوجود ومتمازا عنہ فیہ ایضا کما تقرر وہما محالان فی الذاتیات لاتحادہا

کلہا بحسب الوجود والمصداق والحکم بعلیۃ البعض لثبوت بعضہا البعض انما ہو فی مرتبۃ الحکایۃ

وبالمسامحۃ تحلیل العقل الماہیۃ الیہا وہذا لا یوجب اختلاف المصداق حتی یاتی التشکیک

التشكيك فيها كما قال فيها لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل فليست هٰهنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك

قوله فتفكر اشارة الى ما في استقلال الجواب الاول من الخفاء اذ حاصله ان التعليل في الذاتي مطلقا ليس بحال بامر خارج عن الذات وهذا غير لازم من تنصيص القوم فنقول ان اقتضى لتحقق الوجهين المذكورين في الكل مطلق العلية فيجوز تحققهما في الذاتي فيجوز التشكيك بهما فيه بناء على تجويز كم فيه فلا يتم الجواب وان اقتضى تحققهما العلة بمعنى المقتضي وهو ممتنع في الذاتيات فيرجع الى الجواب الثاني فلا يستقل بل يستند لكفاية الثاني وحده وحله ان تحقق الوجهين في الكلي يقتضي الامرين جميعا التعليل بالامر الخارج والاقتضاء وكلاهما محالان في الذاتي فالمتقوم في الجواب الاول ومناطه هو الاول وفي الثاني هو الثاني وان كانا متلازمين فتأمل لعله يحتاج الى توفيق الفهم **قوله** وعلى الاول فاما ان يكون الخ وفيه انا نختار الاول ولا نم بطلان الثاني اذ الاضعف والانقص ليسا من افراد الاشد والازيد في الواقع في المادة التي يكون الكلي مشككا فيها بهذين الوجهين حتى يفرض هٰهنا كونهما من افراده يستلزم باتفاق الخلف بل كل المتقابلين من افراد الكلي الذي فرض كونه مشككا اذ الموصوف بوجوه التشكيك اما صدق الكلي او الفرد على سبيل المنع الخلو كما ذكره الشارح في مواضع عديدة لكن الكلي والا لم يكن مشتركا لا يعقل ان صدق الكلي على الفرد ليس الا الكلي المتحقق في هذا الفرد فلو اتصف الصدق اتصف الكلي ايضا **لا نقول** الكلي في هذا الفرد ليس الا هذا الفرد وهو ليس بمشترك لعدم اشتراكه وحله ان المراد بالماهية في قوله فاما ان يكون الشيء مقوما لشيء ماهيتهما هي الماهية المشتركة بينهما او بين مقابليهما هما الاضعف والانقص لا ماهيتاهما المختصتان بهما كما توهمه المعترض اذ على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز ان يكون له دخل في مصداقها والا لا يكون ذاتيا بخلاف الكلي العرضي فان للخارج عنه جاز ان يكون له دخل في مصداقه وجاز ان يختلف صدقه لسببه اذ لا يصير الكلي عرضيا وهو عين المفروض فلا يلزم

الخلف وهذا معنى قوله ولا يلزم فی العارض علی هذا الشق الخلف فتامل **قوله** يجوز ان يكون الذات آه حاصله انه يجوز ان يكون الماهية الواحدة اشد واكمل فی مرتبة واضعف والنقص فی مرتبة اخری من غير زيادة ونقصان بل الحاصل فی كل واحد من المرتبتين هو نفس الماهية من غير شیء زائد عليها ومن غير اعتبار امر مامعها ونفس الماهية مبهمة بالقياس اليهما بان يمكن حصولها فی كل واحدة منهما ولا يتعين واحدة منهما فی نفس الماهية ونظيره فی المحسوسات تخلخل الجسم وتكاثفه بان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام الشیء معه وينقص من غير انفساله عنه علی التقرير عند الحكماء غايته انه يلزم ان يكون الشیء الواحد منشا لانتزاع المفهومات المختلفة وهو ليس بمحال بل واقع كما فی الواجب بالقياس الی صفاته فان ذاته تعالی من حيث هی هی من غير شیء زائد عليها منشا لانتزاع تلك الصفات المختلفة كما تقرر فيجوز ان يكون الماهية الواحدة منشأ لانتزاع الشدة والضعف بنفسها لا بسبب امر خارج عنها فيجوز التشكيك فيها بهذا الوجه قال فيها ذهب الاشراقيون واتباعهم آه توضيح للشدة المذكور فی الشرح المصنف بقوله يجوز ان يكون وتائيد له بما ذهب اليه الاشراقيون حاصله انه ذهب المشائيون الی ان تمايز الامرين فی نفس الامر لحاظ العقل اما بنفس الماهية بان يكون ماهية كل منهما مغائرة لماهية اخری من غير اشتراكهما فی امر جوهری اصلا كما قيل فی العقول او بالفصول عطف المنوعة بعد اشتراكهما فی الماهية الجنسية كانواع الحيوان بالنسبة اليه او بالعوارض مصنفة كانت او مشخصة بعد اشتراكهما فی الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة اليه لا رابع لها فقال الاشراقيون هذا الحصر ممنوع بل يجوز ان يكون ذلك التمايز بكمال نفس الماهية ونقصها لا لشیء زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون لنفس الماهية من حيث هی هی مراتب يعنی جاز ان يكون الماهية بنفسها تارة منشأ لانتزاع الكمال والشدة واخری منشأ لانتزاع النقص والضعف ولا يزيد ولا ينقص عليها وعنها بشیء والمرتبة نفس الماهية من حيث انها مبدأ ومنشأ لانتزاع الكمال والنقص لا بشیء زائد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفی وهذا

وهذا الاحتمال الرابع هو محل تحرير النزاع اى محله بان الاشراقيين جوزوه والمشائين

ويه اشار الشارح بقوله الاتى هذا هو محل تحرير النزاع

ابطلوه بالدليل قال فيها قال المعلم للحكمة اليمانية ان ما قال البعض لا جواب لاستدلال المشائين

على زعمه من قبل الاشراقيين وحاصله ان النزاع بين الاشراقيين والمشائيين انما هو فى الاحتمال

الرابع وهو لا يبطل بالدليل المذكور لانهم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال

نفس الماهية فى احدهما ونقصها فى الاخرى كماهية السواد والحرارة فان نفسها فى احد الفردين

اشد من نفسها الحاصلة فى فرد اخر بلا مدخلية شيء اخر خارج عنها حتى يكون لشدة السواد وضعفه

وكذا شدة الحرارة وضعفها فى مرتبة متأخرة عن مرتبة سنخ الماهية وهذا معنى قوله فيها لا

زايد عليها اى على نفس ماهية السواد والحرارة وهما غير معتبرين فى سنخ الماهية يعنى اذا كان سبب

الكمال والنقص امر خارج عن الماهية فلا يكونان حاصلين لهما فى مرتبة سنخ الماهية بل فى مرتبة

متأخرة عن مرتبة نفس الماهية كما فيها اقول اراده الخ تحرير الدليل المذكور بحيث يندفع

عنه المنع المذكور وثبت الحصر المذكور ويبطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله

ان المراد بقوله اما ان لا يشتملا على شيء ليس فيما يقابلهما اى على امر هو مصداقهما ومبدء انتزاعهما

فلا فرق بينهما وبين متقابليهما فى مرتبة المصداق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر للزوم

الترجيح بلا مرجح وان اشتملا فلا يخلو عن الاقسام المذكورة فثبوت الحصر على هذا بين لا ستره به

قوله اقول لا يخلو اما ان يكون المراتب الخ جواب عن المنع المذكور المستند بالواجب بعبارة وتعالى

وحاصله ما ذكرناه سابقا فى الحاشية المذكورة قبل هذا القول بلا فصل قوله اذ الواجب لذاته فهو

موجود الا ببطلان للسند المذكور بانه لا يصلح للسندية اذ حاصل المنع المذكور هو جواز ان يكون نفس

الماهية الواحدة منشأ للشدة والزيادة فى بعض الافراد ولمقابلهما فى بعض آخر فلا يصح السند

ان يكون الاشد والاضعف وكذا الزايد والناقص موجودين متمائزين فى الوجود او فى الوضع على

سبيل المنع الخلو بخلاف الواجب فانه موجود واحد بجميع كمالاته وهى بتمامها راجعة الى حيثية

واحدة ومتضمنة فيها بتوضيح ان الموجود اذا كان واجبا لذاته يكون مستغنيا عن الغير فى حد ذاته

فی کل ما هو کمال الموجود اذ لو افتقر ذاته فی شیء منها الی الغیر لا یکون واجبا لذاته فیلزم ان یکون
عین الوجود لانه غایة مراتب الموجودات بحیث لا یتصور فوقه مرتبة الموجودیة ویکون تلک
الذات منزهة عما فیه شوب النقص لمنافاته للوجوب بالذات وخلاصة ما ذکره بعض المحققین ان
القول بعینیة الصفات اذ احقق یرجع الی نیابتها وترتب الثمرات علی الذات من حیث انها واجبة
بالذات واذا کانت تلک الذات بحیث یترتب علیها ثمرات تلک الصفات فیستحق ان یطلق علیها
الالفاظ الموضوعة لتلک الصفات باعتبار ترتب تلک الثمرات وهذا معنی تضمن الصفات فی حکم
الوجوب بالذات کما لا یخفی علی من له ادنی مس بعض تلک الصفات هذا حاصل الشرح مع الحاشیة
فی هذا الموضع قال فیها فی آخرها فتفکر لعله اشار الی دفع ما یرد علی ظاهر العبارة من ان غرض الشارح
بیان الفرق بین اختلاف نفس الماهیة بالشدة والضعف والزیادة والنقصان وبین الواجب
بالذات بالقیاس الی صفاته المختلفة بان الواجب بالذات موجود واحد منشأ لجمیع تلک الصفات
دائما فی جمیع الاحوالات بخلاف نفس الماهیة بالقیاس الی الشدة والزیادة ومقابلیهما
اذ هی فی حالة وموجود ینتزع منها احد المتقابلین دون الآخر وفی حالة وموجود آخر بالعکس
اذ الشدة والضعف من الماهیة وکذا الازید والانقص متمایزان فی الوجود وفی الوضع
علی سبیل المنع الخلو کما اشرنا الیه سابقا بخلاف العالم والقادر وغیرهما من الصفات فانها
لا تمایز بینها فی مرتبة المصداق اصلا بوجه من الوجوه فی مادة الواجب سبحانه وتعالی
فیرد علیه بان هذا الفرق لا ینفع فی دفع المنع المذکور فانه لما جاز کون الشیء الواحد الموجود
بوجود واحد منشأ لانتزاع الامور المختلفة دائما بحیثیة واحدة وهی حیثیة الذات فجواز کون
الماهیة الواحدة بنفسها منشأ لانتزاع الامرین المختلفین فی الموجودین المتمایزین اولی
واظهر ووجه الدفع انه لیس فی الواجب امور مختلفة ومنتزعة عن نفس ذاته تعالی کما یتوهمه
المانع بل لما کانت ذات الواجب واجبة بالذات والبرهان یدل علی ان کل ذات کذلک یترتب
علیها کل ما هو کمال الموجود وتنزهت عما فیه شوب النقص بحیثیة الوجوب بالذات اذ فقدان

قوله الی بیانها

قوله من ان الظاهر من عبارة الشارح

الشيء من الاول وثبوت الشيء من الثاني ينافي الوجوب بالذات فيصح اطلاق الالفاظ الموضوعة لتلك

الكمالات على تلك الذات من حيث انها واجبة بالذات لا انه ذاته تعالى يحصل في العقل ويلاحظها

من حيث هي هي فينتزع منها تلك الصفات المتعلقة كما ظنه المورد واذ هو لا يمكن كما سبق في قوله

المعلم للحكمة اليمانية حيث قال في شان الوجود المصدري وبالجملة المنتزع والملحوظ بالنسبة الى تلك

الحضرة هو البرهان لا العقل فتامل **قوله** والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي نفعا الخ قال

في الحاشية المتعلقة على هذا الموضع اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة

فالاختلاف بحسبها لا تكون مقيسا عليه فلا يجدي نفعا حاصله ان ذلك القول دفع لسوال مقدر وهو

ان المقيس عليه لكون نفس الماهية منشأ لانتزاع مراتب الشدة والضعف وهو ذات الواجب بالقياس الى صفاته الاضافية كرازقيته تعالى لزيد وعمرو وغيرهما واحيائه واماتته وتشكيكهم فانها

تنتزع عن الذات في حالات مختلفة بان كانت موصوفة ببعضها دون بعض في حالة دون

اخرى كمراتب الشدة والضعف من غير فرق فيكون الواجب مقيسا عليه بالقياس الى صفاته الاضافية

وان لم يكن مقيسا عليه بالقياس الى صفاته الحقيقية وحاصل الدفع ان تلك الصفات وان كانت منتزعة

عن الذات في حالات مختلفة لكنه منشأ انتزاعها ليس بنفس الذات من حيث هي هي فلا يكون

الواجب مقيسا عليه لمراتب الماهية بالقياس الى صفاته الاضافية فانها منتزعة عنه تعالى بالقياس

الى امور متباينة لا انها منتزعة عنه بما هو هو فلا يصح قياسها عليه بالنسبة اليها فتامل بدقة النظر

قوله والتحقيق المقام الخ جواب للاعتراض الاولى ولهذا قال وبهذا اي بالتحقيق المذكور

يندفع ان السوادين الخ ولما كان مبنى الاعتراض على الخطأ فيما فيه التشكيك واشتبه عليه ما

فيه وما به هو في الواقع ومبنى الجواب على بيان ما هو حق ثابت في الواقع سماه بالتحقيق وحاصل

الاعتراض ان التشكيك ليس في العوارض ايضا كالليس في الذاتيات فانتفى التشكيك راسا لان العرض

الكلي باوجه بين اخذ بمعنى الشدة والزيادة ومقابليهما لان بهما التشكيك لا ياتي في العارض

كالسواد مثلا اذ بان يختلف افراده في الاجسام بان يقوم بجسم فرد شديد وباخر منه ضعيف

فذلك الجسمان يكونان مختلفين في السواد وهو التشكيك على زعم المعترض فقال انهما ان اختلفا
في ماهية السواد وجزئها لزم التشكيك في الذاتيات او في امر خارج عارض لهما فيلزم الخلف اذ
المفروض هو التفاوت في السواد وقد جاءت في عارضه لا فيه على انا ننقل الكلام الى ذينك العارضين
الذين هما متحققان فيهما بانهما اما ان يختلفان في ماهيتهما او جزئهما فيلزم التشكيك في الذاتي
او في عارضهما فيلزم الخلف وهكذا في هذا العارض فانتفى التشكيك بحسبهما رأسا وايضا ان
السوادين اما ان يتحدا في الماهية فلا يكون التفاوت في الماهية ولو كان التفاوت في العارض
يلزم الخلف او يختلفان فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر اذ الماهيات المتباينة
لا يقاس بينها بالشدة والضعف فلا يقال ان الحركة اشد من السواد وحاصل الجواب ان التشكيك
يقتضي لامرين احدهما ما فيه الاختلاف والآخر ما به الاختلاف اذ التشكيك في الكلي انما
يتأتى باعتبار تفاوت صدقه وحمله على الافراد مواطاة اذ هو المعتبر في الكلي والتفاوت في
الصدق لا يحصل الا بعد التفاوت في المصداق لانه علة واختلاف المعلول يستلزم اختلاف
العلة كما تقرر فاختلاف افراد المبادي في المعروضات بهما لا يوجب التشكيك فيها لا بالقياس
شدة وضعفه ١٢ح
الى المعروضات لعدم حملها عليها بالمواطات ولا بالقياس الى افرادها لعدم تفاوت مصداقها
فيها فلا يتفاوت صدقها عليها اذ الاختلاف في الصدق لا يتصور بدون الاختلاف في المصداق
ولهذا لا ينافي التشكيك في الجوهريات اذ لا يتصور فيها اختلاف المصداق الذي هو نفس الذات
نعم ان اختلاف افراد المبادي في المعروضات يوجب التشكيك في المشتقات منها بالقياس الى
معروضاتها فما فيه التشكيك هو المشتقات وما به هو المبادي فاختلاف افراد السواد مثلا
التشكيك ١٢ح
بالشدة والضعف يعني الاجسام سبب التشكيك في الاسود الذي هو مشتق من السواد الحاصل
الذي هو الجنس بالقياس الى تلك الافراد المختلفة بهما او كالجنس لان تلك الافراد مختلفة
بالنوع لاختلاف لوازمها كذلك فيعقل شدة بعضها وضعف بعض الآخر بعد اشتراكها في
الجنس او كالجنس فقوله وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا اشارة الى دفع

الاعتراض الثانی المصدر بقوله وایضا امّا ان یتحد آہ وقوله لتحقق الاشخاص الکثیرة فی کل مرتبة مختلفة

اشارة الی دفع ما یتوهم من ان هذه اللوازم یجوز ان یکون لوازم الاشخاص فتکون تلک المراتب

بالتشخص لا بالماهیة والمدعی هو الثانی فلا یتم التقریب وحاصل الدفع ان کل واحد من تلک المراتب

مفهوم کلی له اشخاص کثیرة فلا یجوز هذا الاحتمال فثبت الاختلاف بین تلک الکلیات وهو المراد

بالاختلاف بحسب الماهیة فیتم الدلیل وقوله ولان لا یلزم اتحاد البیاض الصرف مع السواد الصرف

والمراد بالصرف اعم من ان یکون طرفا حقیقیا الذی هو الواحد بالتشخص او بالنوع او قریبا منه کالمرتبتین

القریبتین الی طرفین فانهما فی حکمهما فی ان العقل کما یستحیل اتحاد الطرفین یستحیل اتحادهما

ایضا فیندفع ما یتوهم وهو انه یجوز ان یکون الاوساط کلها متحدة فیما بینها بالماهیة والمرتبتان

القریبتان الی الطرفین الحقیقیین من السواد الصرف والبیاض الحق بحیث لا یکون فوقهما اللاحق من طرف آخر متغایرتان بالماهیة مع الطرفین فلا یلزم اتحاد الطرفین الذی هو الممتنع عند

العقل وتوجه الدفع ظاهر قال فیها وهذا بحسب المشهور والنظر الجلی آہ ای کون السواد المطلق

والبیاض المطلق فیہ لمراتبهما المختلفة بالشدة والضعف مشهور بین القوم والحاکم به بادی

الرای والتحقیق الذی یقتضیه الدلیل هو انهما عرضیان لها وهو ان صدقهما علیها بالسویة

عند العقل اذ العقل یجد من نفسه ان صدقهما علیها لا یختلف بالذاتیة والعرضیة بان

یکونا لبعضها ذاتی ولبعضها عرضی فامّا ان یکونا ذاتیتین لها کلها او عرضیین لها کذلک

فعرضیتهما للبعض یستلزم عرضیتهما للکل لکنهما عرضیتان للمرتبة الوسطی التی نسبتها الیهما

علی السویة بان لا یغلب فیها احدهما علی الآخر والا یلزم تقوم الشیء بالضدین والثانی باطل

فثبت انهما عرضیان لها فلزم انهما عرضیان للمراتب کلها وفیه نظر لان السواد والبیاض من

المعانی الحقیقیة التی یقتضی المبادی المتقررة فی ذات الموصوف بهما لا انهما مفهومات اضافیة

المحضة التی لا یکون فیها ذلك الاقتضاء فلو کان صدق ذینك المفهومین علی مرتبة منهما علی السویة

کما زعمه المستدل فلا بد ان یکون فی ذات تلک المرتبة امرین اخذهما مبدأ او مطابق تحققهما

۱۹۵

والآخر لآخر والكلام في ذينك المبدئين كالكلام في المفهومين على ان الكلام في حقيقة ذينك اللونين
المخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحق ان احد ذينك المفهومين لا يصدق على
شيء من مراتب الآخر سواء كان صدقهما على مراتبهما ذاتيا او عرضيا اذ على تقدير العرضية يجب الانتهاء
الى الذاتي ويؤيده ما قال الشارح من مباحث الجنس ووجود المعنى الواحد المشترك بين الحقائق
المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ الاخذ وهو مطابق لحمله بالحقيقة
سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة
ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مبادي منتزعة في نفس
الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية نائبة مناب تأصلها لكن ذلك التصادق مثل
صدق الايجاب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه يقال انه ايجاب اضافي مع انهما في
غاية لا في الاضافيات البحتة كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض
مراتب الآخر لا من التباين والتغاير بالذات (الصرفة راجع) ولعله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله فتأمل
وعلى هذا لا معنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان التضاد كما يوجد آه اذ التضاد ليس الا في حقيقتي
ذينك اللونين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان واحد لا في اضافيين منهما
حتى يحتاج الى توجيه الشارح بل الاضافيات يكون بينهما تضائف لا تضاد حتى يتوهم في انتفاء
لازمه فيحتاج الى دفع الشارح فتأمل بدقة النظر لعل الحق لا يتجاوز عنه **قوله اقول** وبالله
(الذي هو عدم السواد فتح راجع)
التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد آه حاصله استدلال على ان الشدة
والزيادة ليسا من وجوه التشكيك حقيقة بان المتصف بهما ليس الا خصوصية الافراد
فتلك الخصوصية ليست داخلة في مصداق الكلي الذي فرض كونه مشككا بل مصداقه طبيعة
تلك الافراد مع عزل النظر عن خصوصيتها ولما لم يختلف مصداقه لم يختلف صدقه اذ
الاختلاف الاول علة للثاني فلا يكون ذلك الكلي مشككا اذ هو التفاوت في الصدق ولو كان مجرد
اختلاف الافراد بهما بدون الاختلاف في الصدق موجب التشكيك الكلي او موجبا للاولية

قوله او عرضيا اذ على تقدير الذاتية فظاهر اللزوم لتقدم الشيء بالتقدير وكذا لم يتعرض له ونتعرض التقدير العرضية

للاولیة کما ظن البعض یلزم التشکیک فی المبادی بل فی کثیر من الجوهریات وهو خلاف الاجماع
فالحصر وجوه التشکیک فی الاولویة والاولیة ومثال کلیهما الموجود فانه فی الواجب تعالی اولی
اذ تحققه فیه علة لتحققه فی الممکن وکذا تحققه فیه تعالی لازم ذاته تعالی ومقتضاه تعالی
بخلاف الممکن فان تحققه فیه من حیث الاستناد الیه تعالی وتقریر الجواب عن هذا الاستدلال
قد مر منا فی صدر البحث فتذکر **قال فیها** تحقیق المقام ان ههنا سوادین تائید لهذا الاستدلال
وفی لفظ التحقیق اشارة الی ان المشهور عند الجمهور فیه خطأ باعتبار اشتباه ما فیه التشکیک
وما به هو اذ هو فی المشتق من الاضافی من الکیف والکم کالاسود الاضافی والطویل الاضافی فی
والکثیر کذلک لا فی الحقیقی منهما کالسواد الحقیقی مثلا وکذا سببه اختلاف افراد المبادی الاضافیة فیه
وتلک الافراد وان کانت ——— (حقیقی واضافی ۱۲ح) لهما لکن صدق الحقیقی منهما علیها مع عزل النظر عن
الخصوصیة التی هی فیها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف بخلاف الاضافی منهما فان
صدقه علیها من حیث الخصوصیة اذ انتزاعه عنها انما هو باعتبار مقایسة بعضها مع بعض
وتلک المقایسة انما هی بین الخصوصیات فتلک الخصوصیات منشأ لانتزاعه فیکون المشتق من
الاضافی هو المشکک قال بعض المتفطنین حین الاشتغال بقراءة هذا الشرح الذی ان مصداق
الحمل فی المشتق مطلقا قیام المبدأ سواء کان من الحقیقی او من الاضافی فلا یخلو فاما ان یکون
صدق المبدأ علی افراده متفاوتة او لا فعلی الاول یلزم التشکیک فی المبدأ وهو خلاف الاجماع
وعلی الثانی لا یتحقق فی المشتق منه لان مصداقه هو ذلک المبدأ الغیر المختلف فی افراده فلا
یکون هو ایضا مختلفا فی افراده علی ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبیاض لا ریب فی انها (ای المشتق ۱۲ح)
مختلفة فی معروضاتها بالشدة والضعف فی مرتبة خصوص الفردیة باعتبار مقایسة
بعضها الی بعض ولما کانت حقیقة السواد الحقیقی والبیاض الحقیقی منتزعة منها مع قطع
النظر عن تلک الخصوصیات فتلک الطبیعة واحدة فی الافراد کلها وهو المصداق فی حمل
المشتق منه فلا یکون هو مشککا لعدم اختلاف المصداق فیه بخلاف الاضافی منهما

فانه وان كان مفهوما واحدا لكن منشأ انتزاعه تلك الخصوصيات المختلفة باعتبار المقايسة المذكورة فمصداق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد لكن لا مطلقا بل باعتبار المنشأ وهو تلك الخصوصيات المختلفة فتلك الخصوصيات داخلة في مصداق المشتق من الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقي وان كان صدق كل منهما على تلك الافراد على التواطؤ اما صدق الحقيقي فظاهر واما صدق الاضافي عليها فلانها وان كانت مختلفة لكن صدق ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراده مختلفة لاختلاف مصداقه فيها اذ المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصيات التي هي منشاء الانتزاع مبدأ ذلك المشتق فيكون ذلك المشتق مشككا بمعنى وقوع التشكيك في معنى له وقس على ذلك حال الكم في كونه حقيقيا واضافيا ومبدأ ومشتقا من كل منهما في التشكيك وعدمه فالمبدأ لا يكون مشككا سواء كان من الحقيقي او الاضافي واما المشتق فمشكك اذا اخذ من الاضافي والا فلا قال فيها ويمكن ان يقال بعض وجوه التشكيك آه توجيه لكلام القوم من عدهم الزيادة ومقابلها وكذا الشدة وما يقابلها من وجوه التشكيك وحاصله ان التشكيك بهذين الوجهين في الكلي مجرد اختلاف افراده واتصافها بهذين الوجهين بدون الاختلاف في مصداق الكلي وصدقه عليها واشار الى تزييفه بقوله فيها وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما اذ مناطه اختلاف الافراد والذاتي متحد معها بالذات في الذات والوجود بخلاف العرضي فيلزم في الجوهريات كما قال فيها فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص الذاتي ويمكن ان يكون توجيها لما ذهب اليه الرواقيون من القول بالتشكيك في الماهيات والذاتيات وهو ان التشكيك في الذاتي يتأتى بهذين الوجهين اذ هو بهما راجع الى اختلاف الافراد واتصافها بهما وهو ليس بجز في الذاتي بل لا يكون بالذات الا فيه كما يفهم من القول بكونه بهما من خواص الذاتي قال في آخرها فيتأمل لعله اشار الى ما فيه وهو ما قررناه في صدر هذا البحث في نفي عدهم بهذين الوجهين من وجوه التشكيك بحيث لا يمكن تحققهما في الذاتي فقد ذكر

قوله ذاهبون آه
وهم الاشراقيون
والمشائيون
هذه زائدة
علماء العامرين
هو السقف
198

ونشكر **قال فيهما** ماهية المقدار فيهما آه يعنى ان الخط الطويل والقصير لا تفاوت بينهما
فى طبيعة الخطية وهى كون المقدار ذو بعد واحد اذ هذه الطبيعة لا يزيد ولا ينقص بل انما
الزيادة والنقصان فى مرتبة خصوصية الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت فصولاً
والطبيعة جنس او عوارض وهى نوع فتلك الامور الزائدة التى حصلت فى مرتبة تعاين الفرد
بعد مرتبة الماهية وزائدة عليها هى سبب الشدة والضعف والكمال والنقصان لا الطبيعة
الواحدة من حيث هى هى كما ذهب اليه الاشراقيون كيف وكون الشئ الواحد مبدء لامور متنافية
بجنبية واحدة مما يستحيله العقل ضرورة وما ذكروا من ان الحساس والمتحرك فصل الحيوان
مع ان كل واحد منهما مختلف فى افراده فجوابه انهما ليسا بفصل بل هما من آثاره والفصل هو
مبدأهما الذى هو صورته النوعية وهى غير مختلفة فى افراده **فان قيل** اذا كان
للمبدأ غير مختلف فى افراده فكيف يختلف آثاره اذ قد تقرر فى مقره ان تخلف الآثار عن المبدأ
مح فيجب ان يكون المبدأ الذى هو الفصل مختلف فيها ايضا فيعود المحظور **قلنا** ان ذلك المبدأ
مقتضى لتلك الآثار ومؤثر فيها لا انه علة تامة لها حتى يجب الاتحاد والاختلاف عنده الاتحاد
والاختلاف كما يتوهم فيجوز ان يكون التخلف لاجل اختلاف الاستعدادات التى هى خارجة
عن المقتضى ولعله اشار اليهما السؤال والجواب بقوله فتامل قال فيها وتوضيحه آه اقول توضيحه
وتنقيحه ان الكامل والناقص والشديد والضعيف افراد مختلفة متمايزة فى الوجود و
تكثر الافراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون لتكثر الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شئ منهما
مختلفا لم يتعدد الافراد بل هناك فرد واحد فههنا ان كان الاختلاف باختلاف الطبيعة
فكان الكامل والناقص وامثالها طبايع مختلفة لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما
زعمه الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض
بالنسبة اليها اما ان تكون فصولا وهى جنس لها او عوارض مصنفة او مشخصة لها وهى
نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشئ زائد عليها لا بنفسها كما زعمه اذ لا يحصل

قوله قال فيهما آه اى حد ... التعلقة على ... فعله ... نفس ... لان الناقص ... والناقص من ... ١٢

١٩٩

مولوى حبيب الله ... قوله هو صورته النوعية آه اى النفس الحيوانية التى هى مبدء ...

التشكيك **قوله** فاذا قلت اليس من المستبين الخ حاصله ان مصداق حمل الوجود على الماهية

الممكنة ليست هي بنفسها من حيث هي هي كما في الواجب لذاته تعالى بل من حيث الاستناد

اليه تعالى ولذا يكون مشككا بالقياس اليهما لكن ذلك الاستناد الذي هو مصداق الحمل في

الوجود عند الاشراقيين استناد نفس الماهية بان كانت الاثر بالذات المرتب على الجعل

هي بنفسها والوجود اثر بالعرض وعند المشائيين الاثر بالذات هو الماهية لكن لا بنفسها

بل من حيث الوجود يعني ان وجودها هو الاثر بالذات وهي بالعرض كما بيّن في موضعه

على التفصيل فاذا كانت نفس الماهية مستندًا الى الجاعل كما هو عند الاشراقيين القائلين

بالجعل البسيط يجب ان يكون حمل تلك الماهية عليها من حيث استنادها الى الجاعل كما في الوجود

عند المشائيين من غير فرق واذا دريت هذا فاعلم ان الجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل

البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون صدق الجوهر على الاعلى منه اقدم بالذات من

صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى منه من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلاف

صدقه على الاعلى منه فانه ليس من حيث الاستناد الى فرد من افراده ولا الى صدقه

على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاج الى الواجب لكنه ليس فرد الجوهر وهو المعنى من قوله

فيصدق حمل الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلا يعني من غير

اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه اصلا وهو معتبر في هذا الوجه من التشكيك

فلا حاجة الى ما قال بعض الناظرين في توجيه هذا الاعتراض والتزم كلمة وكررت في حقه

سبحانه وتعالى **قوله** قلت ان خلط الذات في الذاتيات الخ حاصله ان المعتبر في التشكيك

بوجه من وجوهه هو اتصاف صدق الكلي على فرد بذلك الوجه بسبب التفاوت في مصداقه

كما فصلناه بما لا مزيد عليه وصدق الماهية على نفسها وكذا صدق الذاتيات عليها

لا يمكن ان يتصف بشيء من ذلك الوجوه لعدم اختلاف المصداق فيهما فصدق الوجود

على الماهية وان كان من حيث الاستناد في الوجود على مختار المشائيين لكن صدقه على نفسه

قوله ما قال بعض الناظرين ... مولانا حافظ دراز ... حاشية

٢٠٠

[illegible]

على نفسه ليس كذلك وذلك لان المحتاج الى العلة ما يمكن ان يتصور سلبه وسلب الشئ عن نفسه
وعن ذاتياته مما لا يمكن ان يتصور فضلا عن امكانه فى الواقع فكيف يتصور استناده الصدق
الى العلة وان كانت نفس الماهية مستندة اليها فى خروجها من الليس الى الايس على ما هو مختار
الاشراقيين لجواز السببية الشئ فى نفسه فيحتاج الايسية الى الغير بخلاف صدقه على نفسه فانه
لذاته لا لغيره لعدم امكان تصور سلبه عن نفسه فلا يحتاج ايجابه الى خارج هذا وان كان
واضحا لكن لعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فان قلت اجزاء الزمان آه يعنى ان الاجزاء المقدارية
للزمان افراده ايضا بل لا افراد له سوى هذه الابعاض وماهيته ماهيتها مع ان بعض تلك
الافراد مقدمة على بعضها بالذات فيجب ان يكون صدق ماهية الزمان على ذلك البعض المتقدم
مقدما بالذات ايضا كما فى الوجود بالقياس الى الواجب والممكن فانه لما كان فرده الواجب مقدما
بالذات على فرده الممكن كان صدقه ايضا على ذلك الفرد للواجب مقدما بالذات من صدقه
على الفرد الآخر منه فلزم التشكيك فى الماهيات ومنشاء الشك اشتراك لفظ المتقدم بالذات بين
ما هو من وجوه التشكيك هو كون الشئ محتاجا اليه وبين ما هو متحقق ههنا هو كون الشئ
معروضا للتقدم الزمانى بالذات بحيث لا يكون الغير فيه واسطة فى العروض كما حقق فى
موضعه **قوله** قلت التقدم الذى آه حاصله هو الفرق بين التقدمين فما هو من وجوه التشكيك
ليس متحققا ههنا وهو متحقق ههنا فليس من وجوهه كما اشرنا اليه آنفا فى تحرير الاعتراض
وقوله ولو سلم ان هذا التقدم الذى يتحقق فى اجزاء الزمان ايضا من وجوهه فالملازمة المذكورة
ممنوعة وهى استلزام اتصاف الفرد بذلك التقدم لاتصاف الصدق به اذ المتصف به هو خصوصية
تلك الابعاض لا صدق الزمان عليها والتشكيك فى الكلى لا يحصل الا بالثانى كما فصلناه غير
مرة والملازمة المذكورة مبنية على عدم الفرق بين التقدمين وهو المراد بزلة الاقدام فى
هذا المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام **قوله** بطريق الاستخدام آه تحقيقه قد مر منا فى
نظير هذا القول فتذكر **قوله** بلا تخلل النقل دفع لما يتوهم فى هذا المقام ان تعريف المشترك

تعليق
استناد الصدق
اى صدق الماهية
على نفسها وكذا
صدق الذاتيات
عليها
مولوى
حبيب الله
رحمه الله

الذی یستفاد من هذا التقسیم لا یعلم مصداقہ بالیقین اذ لا جزم لنا فی شیٔ من موادہ ان هذہ
الاوضاع لهذہ المعانی معا حتی یکون لکل واحد منها ابتداء اذ معنی قولہ ابتداءً هو کونہ غیر مسبوق
باٰخر فیلزم ان یکون تلک الاوضاع حاصلۃ معًا فدفع بقولہ بلا تخلل النقل حاصلہ ان معنی قولہ
ابتداءً لیس هو عدم المسبوقیۃ حتی یلزم الاستحالۃ المذکورۃ بل معناہ عدم التخلل النقل یعنی اذ
کل واحد من تلک الاوضاع یجب ان یکون بحیث لا یلاحظ فیہ وضع ذلک اللفظ لمعنی اٰخر
ولو کانت متعاقبۃ فی الواقع لکنہ لما یرد السؤال بعد بان هذا القید وان صح علی هذا المعنی لکن
ترکہ اولی اذ فیہ احتمال الخلاف المقصود وایهام الفساد فدفع بقولہ اذ المنقول ایضا موضوع
فلولا هذا القید فی تعریف المشترک لدخل المنقول فی المشترک فذکرہ ضروری لیخرج المنقول عنہ قولہ
ولهذا قیل الخ تایید لکون المنقول ایضا موضوع وقولہ فان الوضع الخ یحتمل ان یکون دلیلا لکل واحد من
الحکمین المذکورین اعنی الحکم بکون المنقول موضوع والحکم بکون المجازات المشهورۃ من قبیل
الحقائق اما الاول فظاهر واما الثانی فلان المجاز اذا صار مشهورا لیصیر منقولا اذ الفرق بینہ
لیس الا بالشهرۃ وعدمها لان النقل من معنی الی معنی مشترک بینهما کما قال المصنف رح فان اشتهر
فی الثانی منقول والا فمجاز ومعنی الشهرۃ کون اللفظ بحیث یفهم منہ المعنی من غیر قرینۃ علاقۃ وهو
الحقیقۃ وقولہ والمجاز یاخذ بازاء کل منهما تائید لثبوت الوضع فی المنقول لان اخذ المجاز
الذی یقتضی الاستعمال علی خلاف الوضع مقابلۃ المنقول یدل علی ثبوت الوضع فی المنقول وهذا ظاهر
فتامل **قولہ** هو قسم من الحقیقۃ دفع لما یرد علی المصنف بانہ تکلف تکلفا مستغنی عنہ لان
جعل المشترک او المنقول اعم من ان تکون حقیقیا او حکمیا لیدخل المرتجل فی احدهما لا یحتاج
حصر کثیر المعنی فی الاقسام المذکورۃ ولا حاجۃ الیہ لانہ مندرج فی المجاز بالنسبۃ الی المعنی
الثانی وفی الحقیقۃ بالنسبۃ الی المعنی الاول للمنقول عنہ فیندرج فی قسم الحقیقۃ والمجاز لکن
ههنا بالنسبۃ الی المعنیین علی ما وقع فی کلام القوم وحاصل الدفع ان المرتجل حقیقۃ بالنسبۃ
الی المعنیین باعتبار الوضعین لانہ لو لم یکن بالنسبۃ الی المعنی الثانی موضوع بوضع جدید

جدید یجب فیہ اعتبار العلاقۃ بین المعنی الثانی والمعنی الاول اذم یصیر بالنسبۃ الی المعنی الثانی

مجازا والمجاز یجب فیہ اعتبارہا بالاجماع وھو عاری عنہ فلا یکون مجازا اذ انتفاء اللازم یستلزم

انتفاء الملزوم وما وقع فی کلام البعض من اطلاق المجاز علیہ فلعلہ اخذہ بالنسبۃ الی المعنی

الاول اذ ھو اولی بالاعتبار لکونہ معنی اصلیا **قولہ** ھل اللفظ المشترک واقع الخ بیان لما اشار الیہ

المصنف رح من الخلاف فی وقوعہ بقولہ والحق آہ والا فلم قال ھھنا ولم یقل فی غیرہ من الاقسام

قولہ اقول نعم لولا القرینۃ آہ اقول غرض الشیء ما یترتب علی ذلک الشیء لا علی خارج عنہ والقرینۃ

خارجۃ عن الوضع فلا یترتب غرضہ الذی ھو التفاہم علی نفسہ فتامل **قولہ** لعدم تناھیہا آہ

بمعنی لا تقف عند حد ومراتب نفس الانضمام واقفۃ بحسب النفس الامر لحکمۃ التسہیل فی

انعام النطق علی نوع الانسان للتعلیم والتعلم وان کانت تلک المراتب غیر واقفۃ بحسب تجویز

العقل فلا یتوھم ان مراتب الانضمام ایضا غیر متناھیۃ بمعنی لا تقف عند حد کالمعانی فلا یلزم

التخلیۃ **قولہ** لان العام ما وضع آہ ھذا تعریف للعام بحسب اصطلاح اصول الفقہ

وقید الاستغراق فیہ انما ھو علی ما ھو مختار صاحب التوضیح وعند غیرہ لیس بمعتبر فیہ

بل المعتبر ھو الشمول للکثیر الغیر المحصور مطلقا سواء تحقق فیہ الاستغراق اولا والاستغراق

ھو الشمول لکل ما یصلح اطلاق ذلک اللفظ علیہ سواء کان علی سبیل الکل المجموعی اوالافرادی

وعلی الثانی سواء کان علی سبیل البدلیۃ او علی سبیل الاجتماع وبقید الکثیر بغیر المحصور یخرج

مراتب الاعداد عن تعریف العام اذ ھی من افراد الخاص عندھم **قولہ** تحریر محل النزاع آہ

توضیحہ ان اللفظ المشترک کالعین مثلا اذا طلق سواء کان بعنوان المفرد کالعین مثلا

او بعنوان الجمع کالعیون فی استعمال واحد کما یقال رأیت العین او العیون ھل یصح ان یراد

کل واحد من معانی العین ویقیسہ بالذات بتعلق الرؤیۃ بہ ام لا فالشافعیۃ ذھبت

الی الاول والحنفیۃ رح الی الثانی ودلیل الطائفۃ الاولی علی ما قررہ الشارح ان اللفظ المشترک

من حیث ھو ھو نسبتہ الی جمیع المعانی علی السویۃ فی ان کل واحد منہا وضع لہ ذلک اللفظ

قصدا او بالذات فلا يقصد واحد منها الا بقرينة خارجية والا يلزم الترجيح بلا مرجح فلو لا تلك

القرينة المخصصة يصح ان يراد كل واحد منها وهو المراد بعموم المشترك واطلاق العموم ههنا على

سبيل التشبيه بالعموم الحقيقي المصطلح في الشمول للكثير اذا دريت هذا فاعلم انه يلزم ههنا احد

الامرين اما عدم تمام الرد في كلام المصنف رح حيث قال لكن لا عموم فيه حقيقة اذ المقصود

من ايراد هذا الكلام هو الرد على الشافعية في قولهم بعموم المشترك او عدم تمام التقريب في عبارة

الشارح حيث قال لان العام ما وضع الخ لانه اورد هذا دليلا لاثبات ذلك الرد بيان الملازمة

انه ان اريد بالعموم في قول المصنف رح العموم المصطلح عند الاصوليين فلا يتم الرد لانه ليس المراد

في قولهم بعموم المشترك هو العموم المصطلح حقيقة كيف وسلب هذا العموم منه لا يخفى على من له

ادنى رائحة في ذلك العلم فضلا على من دونهم ومهد قواعدهم واخترع اصطلاحهم وان

اريد به على سبيل التشبيه كما اشرنا اليه سابقا فلا يتم التقريب اذ يظهر منه نفي العموم المصطلح

لا ما هو على سبيل التشبيه وهو ظ ومرادهم هو الثاني كما يفهم من قوله وهو المراد بعموم المشترك

فتامل **قوله** والمحققون من علمائنا ذهبوا الخ حاصله ان لا يجوز ان يراد بلفظ المشترك

كل واحد من معانيه في استعمال واحد لان اتصاف اللفظ المستعمل بالحقيقة والمجاز بالنسبة

الى المعنى الاول اذا كان مقصودا لازم بالضرورة فلا يرد النقض بالكناية على مذهب من

يجعلها خارجة عنهما ومقابلة لهما واللفظ المشترك لو استعمل على سبيل العموم المذكور لا يجوز اتصافه

بشيء منهما واما عدم اتصافه بالحقيقة فلانها استعمال اللفظ فيما يقتضي وضع ذلك اللفظ

الاستعمال فيه وفي المشترك اوضاع متعددة كل واحد منها يقتضي استعماله فيما وضع له بذلك

الوضع فقط لا في غيره اذ الوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث يكون الشيء الاول مقصورا على

الثاني غير متعدي منه بناء على ان الباء داخلة على المقصور عليه لان الغرض من ذلك التخصيص

هو تفهيم الشيء الثاني اذا قصد من الشيء الاول فلو لم يكن مقصورا على الثاني بل جاز ان يراد به

غيره لذات ذلك الغرض فاستعمال المشترك في كل واحد من معانيه قصدا وبالذات على ما هو

على ما هو المراد بعموم المشترك لا يكون على وفق ما يقتضيه شئ من الاوضاع فلا يكون حقيقة واما

عدم اتصافه بالمجاز فلان المجاز استعمال اللفظ فيما يناسب الموضوع له بالمناسبة المعتبرة في المجاز

فلا سبيل الى تجويزه على تقدير استعماله في كل واحد من معانيه كما هو المتنازع فيه الا بان يكون بين

تلك المعاني مناسبة معتبرة فيراد واحد منها على انه الموضوع له والآخر على انه يناسبه فيلزم الجمع بين

الحقيقة والمجاز او يراد كل واحد منها على انه يناسب الموضوع له فيلزم استعمال اللفظ في المعنيين

المجازيين وكلاهما خارق الاجماع على ما قرر في موضعه ولما كان احتمال المجاز ههنا بعيدا كل البعد

اشار اليه المصنف رح حيث اقتصر على الرد على المجوزين على نفي الحقيقة فقط ولم يتعرض لنفي

المجاز مع ان مقصوده انتفاء جواز عموم المشترك مطلقا والى تجويز احتماله كما زعمه الشارح

فقال ما قال ولما استحال كلا الاتصافين على تقدير استعماله في كل واحد من معنييه

استحال ذلك التقدير لان انتفاء اللازم الذي احد الاتصافين يستلزم انتفاء الملزوم

الذي هو ذلك التقدير هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم

الازمنة والاجيال فتأمل قال فيها وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ ومفهوم احدهما

وقال فيها ايضا وخامسها ان يراد به احدهما معينا من غير تعيين والفرق بين مفهوم احدهما

وبين احدهما معينا ان المراد من الاول هو المفهوم ومن الثاني هو مصداق ذلك المفهوم

لكن لا على التعيين **قوله** اعلم ان اهل العرف الخ ازالة لما يختلج في القلب ههنا من ان جعل

المنقول مقابلا للمجاز لا يصح اذ هو مندرج فيه لان المجاز انما يكون بالنظر الى الوضع الاول الذي

للمنقول عنه والمنقول ايضا مجاز بالنظر اليه فكيف يكون باعتبار هذا الوضع وحاصل الازالة

ان النقل في المنقول وضع ثاني لاهل العرف فان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار

هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا وان كان الامر بالعكس بالنظر الى الوضع اللغوي

والى هذا الوضع الثاني اشار المصنف رح بقوله فان اشتهر في الثاني فمنقول انه معنى الشهرة

ليست الا فهم المعنى منه بدون قرينة وهو علامة الحقيقة التي يقتضي الوضع بخلاف النقل

في المجاز فانه ليس بوضع جديد بل هو للقرينة الصارفة عن استعمال اللفظ في المنقول عنه **قوله** ان التعريف المستفاد من تقسيم المصنف رح للمجاز هو تعريف بالاخص اذ حاصله ان المجاز هو المستعمل في المعنى الثاني المنقول اليه بقرينة وهي التي عبر عنه المصنف رح بعدم الشهرة بقوله ههنا والا فمجاز فلفظ المنقول سواء كان شرعيا كالصلوة والصوم مثلا او عرفيا كالدابة او اصطلاحيا كالفعل والاسم اذا استعمل في المعنى اللغوي الاول يكون مجازا بالنظر الى الوضع الثاني الذي هو النقل كما صرح به الشارح ههنا مع ان هذا التعريف لا يصدق عليه لعدم النقل اليه فيكون اخص من المعرَّف بالفتح والجواب ان المعرَّف بالتعريف المذكور ليس هو المجاز المطلق حتى يكون تعريفا بالاخص بل المعرَّف به هو المجاز اللغوي لانه الاصل لكثرة استعماله في كلام البلغاء بل في القرآن المجيد بخلاف باقي انواع المجاز فانه ليس بهذه المرتبة من الاعتبار وتعرف بالمقايسة منه كما لا يخفى ولعل الى هذا السؤال والجواب اشار الشارح بقوله ههنا فلا ن اوهم وبقوله قبل ذلك فتأمل **قوله** وهو الحق اقول ان الشبهة ما ادعى النقل في مطلق الاعلام اذ الارتجال في مطلقها بديهي والانكار عنه مكابرة لا ينبغي لمن له ادنى مسكة في العربية فضلا عمن هو مسند فيها بل مراده ان الاعلام التي صدرت عن العرب العرباء بحكم الاستقراء الذي يفيد الظن لا تخلو عن رعاية المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى العلمي فالظاهر ان الحق خلاف الحق **قوله** ظاهره يقتضي الخ وانما قال ظاهره لانه وان لم يصرح بقيد الاستعمال لكنه يفهم من عبارته بادنى تأمل اذ قال اولا والا اي وان لم يوضع لكل ابتداء بل تخلل النقل بين المعنى الاول والثاني اذ قوله والا وقع مقابلا لقوله ابتداء ومعناه عدم التخليل النقل بين المعنيين او المعينين في الزمان كما اخبرنا اليه سابقا فمعنى مقابله وهو قوله والا تخلل النقل ثم قال وان اشتهر في الثاني فمنقول والا فحقيقة في المعنى الاول ومجاز في الثاني فالاشتهار وعدمه في المعنى الثاني يقتضي الاستعمال في المعنيين او المقايسة بين المعنيين بالشهرة وعدمه انما هي بعد الاستعمال لما تقرر في موضعه ان الكلام الذي اشتمل على القيد يكون المنظور بالافادة

بلا فائدة اثباتاً او نفياً هو ذلك الفية فاصل الاستعمال في المعنيين ثابت فلا حاجة الى التفصيل قوله

در المصنف حيث اورد الكلام على وجه يفهم منه القولان في اعتبار الاستعمال وعدمه في

الحقيقة والمجاز فاشار بظاهره الى القول المرجوح وبباطنه الى القول الراجح المشهور اذ الحق يعلم

بالتأمل فالغرض من تلك الحاشية بيان تحسين كلامه لاجل ذلك الفهم لا وجه لقول الشارح

اقول فلا بد الخ **قوله** اعلم ان اعتبار الخ دفع لمظنة سوال وهو ان اعتبار المعنى الاول

وملاحظته في نقل اللفظ الى المعنى الثاني ان كان لصحة اطلاق المنقول على افراد المعنى الاول

اعني المنقول عنه كالحقيقة حيث يعتبر مفهومها ليصح اطلاقها على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم

لزم صحة اطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح وليس كذلك لان الدابة

مثلا بعد النقل لا يصح ان يطلق على ما سوى الفرس والبغل والحمار وان كان لصحة اطلاقه

على افراد المعنى الثاني اعني المنقول اليه كالمجاز حيث يعتبر معناه الحقيقي لتعرف العلاقة بينه

وبين المعنى الثاني المجازي فيصح الاطلاق على افراد المعنى الثاني الذي هو يناسب المعنى الاول

بنوع من المناسبة المعتبرة فلا حاجة اليه اذ المصحح للاطلاق المذكور هو الوضع الذي هو

النقل لان مجرد الوضع والتعين للمعنى الثاني كافي في ذلك وايضا يلزم صحة الاطلاق على

كل ما يوجد فيه المعنى الاول لوجود المصحح كما يصح اطلاق المجاز على كل ما يوجد فيه العلاقة

بينه وبين المعنى الاول وحاصل الدفع ان اعتبار المعنى الاول وملاحظة المناسبة بين المعنى

الاول والثاني في النقل ليس لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول ولا لصحة الاطلاق على افراد

المعنى الثاني بل لاولوية هذا اللفظ من بين الالفاظ بالتعين لتلك المعنى الثاني فان وضع لفظ

الدابة لذوات الاربع اولى وانسب من وضع الجدار لها لوجود معنى الذي فيها فالتناسب

امر مرعي في وضع بعض الالفاظ دون البعض ولا يلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه

ذلك التناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة هكذا قال العلامة في التلويح ونقله

عن صاحب المفتاح **قوله** وقد ضبطها بعض المحققين اه اراد به صاحب التوضيح قوله والكون

عليه اى باعتبار ما كان نحو وآتوا اليتامى اموالهم قوله والاول اليه اى باعتبار ما يؤل اليه
نحو من قتل قتيلاً فله سلبه قوله تعالى ووجه الضبط فى هذا التسعة ان المعنى الحقيقى اما ان يكون
حاصلاً بالفعل للمعنى المجازى فى بعض الازمان خاصة او لا فعلى الاول ان تقدم ذلك الزمان
على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازى فهو الكون عليه وان تأخر فهو الاول اليه اذ لو كان
حاصلاً فى ذلك الزمان او فى جميع الازمنة لم يكن مجازاً بل حقيقة وعلى الثانى ان كان حاصلاً
له بالقوة فهو الاستعداد والا فان لم يكن بينهما لزوم واتصال فى العقل بوجه فلا علاقة
ان كان فاما ان يكون لزوماً فى مجرد الذهن وهو المقابلة او منضما الى الخارج وح
ان كان احدهما جزء للآخر فهو الجزئية والكلية والا فان كان اللازم صفة للملزوم
فهو الوصفية اعنى المشابهة والا فاللزوم اما بان يكون احدهما حاصلاً فى الآخر
وهو الحالية والمحلية او سبباً له وهو السببية او مشروطاً له وهو الشرطية قال العلامة التفتازانى
فى هذا المقام اعلم ان المعتبر فى المجاز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى الزمان
السابق على حال اعتبار الحكم اى زمان وقوع النسبة لا حال الاخبار وفى المجاز باعتبار ما يؤل ثم
له فى الزمان اللاحق ويمتنع فيهما حصوله له فى زمان اعتبار الحكم والا لكان من افراد الموضوع
له فيكون اللفظ فيه حقيقة لا مجازاً والمقدر خلافه ويلزم من هذا امتناع حصوله له فى جميع
الازمان والا يلزم اعتبار حصوله فى زمان اعتبار الحكم ايضاً فيلزم الخلف ثم قال وفيه نظر
من وجهين الاول ان حصول المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى زمان اعتبار الحكم بل فى جميع
الازمنة لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان لا يكون اطلاق اللفظ من جهة كونه من افراد
الموضوع له كما فى اطلاق الدابة على الفرس مجازاً مع دوام كونه مما يدب على الارض الثانى ان
الحصول بالفعل ليس بلازم فى المجاز باعتبار ما يؤل بل يكفى توهم الحصول كما فى عصيرت
خمراً اذا بقيت فى الحال فانه مجاز باعتبار ما يؤل مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل
اصلاً واجيب عنه بان المقدر استعماله فى غير الموضوع له على تقدير حصوله للمسمى فى حال اعتبار

اعتبار الحكم يلزم استعماله في الموضوع له وهو خلاف المقدر لانه يصير حقيقة وكذا المراد
من ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار ما يؤل هو الاعم من ان يكون
بالنسبة الى هذا الفرد الذي تعلق الحكم به في هذا الاطلاق او بالنسبة الى غيره ولا شك ان معنى
الخمرية حاصلة للعصير في الجملة **قوله** وضبطها ابن حاجب في خمسة الخ ووجه الضبط على ما ذكره
القاضي في شرح المختصر ان يقال اما ان يكون بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاورة والثاني
اما ان يحصل لذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف المفروض
فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني امران لا اتصال بينهما
في الذات ولا لهما في محل فان لم يكن لهما حال مشتركان فيها فلا علاقة بينهما وتلك الحال
اما صورة محسوسة وهي الشكل او غيرها وهو الصفة بالمعنى الاعم الشامل للمشاكلة وهي ذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا ويمكن ان يجعل المجاورة متناولة لها
مثل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك الآية اذ المراد بالمجاورة ههنا ما يعم
كون احدهما في الآخر بالجزئية او الحلول بالمعنى الاعم الشامل للظرف وكونهما في محل وكونهما
متلازمين في الوجود او العقل او الخيال او غير ذلك **قال فيها** والحق ان الحكم الكلي
باطل الخ قال صاحب التلخيص والغرض من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اما ان يكون
بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى
امتناعه كما في قول الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
ان اراد ان الممدوح فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه
وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع فبين امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذي
هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في
الدم والتشبيه يدل عليه البيت ضمنا وان لم يدل عليه صريحا اذ المعنى ان الممدوح قد فاق
الانام مع انه واحد منهم ولا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال قد فاقها بالاوصاف

فی حال الممدوح شبیهة بحال المسك او الغرض بیان حال المشبه بانه علی ای وصف کما فی تشبیه
ثوب بآخر فی السواد اذا علم السامع کون المشبه به او الغرض بیان مقدار حال المشبه فی القوة و
الضعف کما فی تشبیه الثوب الاسود بالغراب فی شدة السواد او الغرض تقریر حال المشبه فی نفس
السامع کما فی تشبیه من لا یحصل من سعیه فائدة بمن یرقم علی الماء فهذه الاغراض الاربعة
تقتضی ان یکون وجه التشبیه فی المشبه به اتم وهو به اشهر علی سبیل منع الخلو قال شارح انما
خصص هذه الاربعة بذلك لان الغرض من التشبیه قد یکون غیر ذلك کالتزیین والتشویه
والاستطراف وکل من ذلك لا یقتضی الاتمیة والاشهریة لصحة تشبیه الوجه الاسود بمقلة
الظبی للتزیین مع ان السواد فیها لیس اتم منه فی وجهه ولا هی اشهر منه بالسواد وکذا
الهیئة المشترکة بین الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة لیست فی السلحة اتم واقوی
ولا هو بها اشهر وکذا فی الاستطراف تشبیه الفحم فیه جمر موقدة ببحر من المسك موجه الذهب
وانما استطرف المشبه لابرازه فی صورة الممتنع عادة ففی کل من هذه الصور لیس وجه التشبیه
فی المشبه به اتم واشهر بل کلما کان المشبه به اندر واخفی کان التشبیه بتادیته هذه
الاغراض اوفی **قوله** وهی تلك الدلالة بحیث لا یکون آه **اقول** وینبغی ان یزاد فیه
قولنا بالکاف ونحوه لفظا او تقدیرا لیخرج عنه نحو قاتل زید عمرا وجاءنی زید وعمرو
وانما تعرض للاستعارة التحقیقیة والاستعارة بالکنایة اذ هذا التعریف لصاحب التلخیص
والاستعارة التخییلیة وهی اثبات الاظفار للمنیة فی المثال المذکور لیس فیها دلالة علی مشارکة
امر لآخر عنده لان المراد بالاظفار معناها الحقیقی دون امر موهوم فی المنیة کما هو
رأی صاحب المفتاح ویجعلها من المجاز اللغوی وعلی هذا یجب ان یقال فی تعریفه
ولا علی وجه الاستعارة التخییلیة ایضا لا یقال انما یتحقق معنی الاستعارة فی التخییلیة
علی رأی السکاکی دون صاحب التلخیص لان الاستعارة فی شیء یقتضی تشبیه معناه بما
وضع له اللفظ المستعار بالتحقیق ولا یتحقق هذا المعنی بمجرد جعل الشیء للشیء لانهم عرفوا

لغات
التشویه زشت روی کردن
استطراف طرفه شمردن

لأنهم عرفوا الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر وإن خص التفسير
المذكور بغير التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما أجمع عليه السلف من أن
الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز اللغوي لأنا نقول ما ذكرت من معنى
الاستعارة المقتضي للتشبيه إنما هو الاستعارة التي هي من أقسام المجاز اللغوي وهو
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية أنه
استعير للمنية ما ليس لها وهو الأظفار والنزاع في أن لفظ الأظفار مستعمل في معناه
الحقيقي ليكون حقيقة لغوية (أي في الواقع ١٢) (ثابت خبره ١٢) أو في غير معناه عن الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار ليكون
(كما ذهب إليه صاحب التلخيص ١٢) (كما ذهب إليه صاحب المفتاح ١٢)
مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي فظهر أن هذا النزاع
ليس بلفظي ثم القول بإجماع السلف على أن التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا
يبعد أن يدعى إجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكر السكاكي أن يكون الترشيح استعارة
تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية حيث قال لما شبه المنية بالسبع
في الاغتيال في قول الهذلي وإذا المنية أنشبت أظفارها أخذ الوهم في تصويرها بصورة
السبع واختراع لوازمها فاخترع للمنية مثل صورة الأظفار المحققة ثم أطلق على الصورة
التي هي مثل صورة الأظفار لفظ الأظفار فيكون استعارة تصريحية لأنه قد أطلق الاسم
المشبه به وهو الأظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار
المحققة وتبعيتها للاستعارة بالكناية غير واجبة عنده حيث مثلها بنحو أظفار المنية
الشبيهة بالسبع مع أن اللفظ في الترشيح مستعمل في معناه الحقيقي إذ الترشيح إنما يكون بما
يلائم المستعار منه والملاءمة إنما تتحقق إذا كان بمعناه الحقيقي فيكون الترشيح بما هو
حقيقة لا مجاز والتخييلية عند السكاكي مجاز وجوابه أن الأمر الذي هو من خواص
المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه به كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه
عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم نحتج

لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلت رأيت اسدا يفترس قرانه وبحرا
يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف والبحر الموصوف بالافتراس الحقيقي والتلاطم
الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية
قوله ولا التجريد آه يعني لا تكون على وجه الاستعارة التجريدية وهي ان ينتزع عن امر
ذي صفة امر اخر مماثل لذلك الامر الذي هو ذو الصفة لاجل المبالغة في كمال الصفة في (في تلك الصفة)
ذلك الامر الذي هو ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حد يصح ان ينتزع عنه
موصوف اخر بتلك الصفة وهي على اقسام منها ما تكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان
صديق حميم اي بلغ من الصداقة حدا صح مع ذلك الحد ان يستخلص منه صديق اخر مثله
في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع عنه نحو لقيت بزيد اسدا يعني ان
زيدا ابلغ في الاتصاف بالشجاعة الى حد ينتزع منه الذي في الشجاعة والغرض المبالغة في
على ما هو شان الاستعارة وكذا قال السكاكي انها تشبيه لا استعارة لان مناط الاستعارة
على تناسي التشبيه في الكلام يعني سوق الكلام على وجه لا يكون مشعرا بالتشبيه باعتبار
منطوقه وان كان بناؤه على التشبيه **قوله** ان تحققا حسا آه نحو رأيت اسدا في
الحمام او عقلا كاستعارة الحيوة للعلم والموت للجهل **قوله** والا فتخييلية آه كاستعارة
الاظفار المصورة المتوهمة في المنية في قول الهذلي اذا انشبت المنية اظفارها **قوله**
ثم ان لم يقترن آه تقسيم اخر للاستعارة باعتبار ذكر الملائم لاحد الطرفين وعدمه
والمراد بالملائم اعم من ان يكون وصفا او تفريعا المقصود هما او غيرهما مثال الاول نحو لدى
اسد شاكي السلاح اي تام السلاح فان هذا الوصف يلائم المستعار له الذي هو
الرجل الشجاع دون الحيوان المفترس ومثال الثاني قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال اي استبدلوا الهدى
بالضلالة ثم اورد ما يلائم المستعار منه من الربح والتجارة بطريق التفريع وانه اسمه

وانما سمی الاول بالمجردة لتجرده عما یزین به الاستعارة الذی هو ملائم المستعار منه لانه یقلل

زیادة المبالغة فی التشبیه علی ما هو المقصود فی الاستعارة والثانی بالمرشحة اذ الترشیح هو

التزیین وبه یزین التشبیه لابراز المشبه فی صورة العینیة للمشبه به **قال فیها**

علی قوله واما مکنیة قد اضطربت اقوال القوم فی المکنیة الحاصل ان الاستعارة قسم من

المجاز بالاتفاق وقد قالوا ان الاستعارة بالکنایة قسم من الاستعارة ومتحققة فی هذا

القول اذا انشبت المنیة اظفارها والمشبه فی هذا التشبیه الذی هو اصل الاستعارة

هو المنیة المذکورة بالاتفاق ومن البین انها مستعملة فی المعنی الموضوع له ومما قال

به ایضا فذهب السلف الی انها فی لفظ السبع الذی یشیر الیه بذکر لوازمه واثباتها للمنیة

کالاظفار فی هذا المثال اذ هو الذی اطلق علی المنیة بعلاقة التشبیه فی اغتیال النفوس بالقهر

من غیر تفرقة بین النفاع والضار لکنها لم نصرح بذکر المستعار اعنی السبع بل اقتصرنا علی ذکر

لازمه لینتقل منه الی المقصود کما هو شان الکنایة فالمستعار هو لفظ السبع الغیر المصرح به

والمستعار منه هو الحیوان المفترس والمستعار له هو المنیة وهذا من اسرار البلاغة

ولطائفها ان سیکتوا عن ذکر الشیئ المستعار ثم یرمزوا الیه بذکر الشیئ من روادفه

وذهب السکاکی الی ان الاستعارة فی لفظ المنیة قال العلامة فی شرح التلخیص اراد السکاکی

بالاستعارة المکنی عنها ان یکون الطرف المذکور من طرف التشبیه هو المشبه به ویراد به المشبه

علی ان المراد بالمنیة فی قوله واذا انشبت المنیة اظفارها هو السبع بادعاء السبعیة لها وانکار

ان تکون شیئا غیر السبع بقرینة اضافة الاظفار الیها التی هی من خواص السبع ورده صاحب

التلخیص بان لفظ المشبه فی الاستعارة بالکنایة کلفظ المنیة مثلا مستعمل فیما وضع له

تحقیقا للقطع بان المراد هو الموت لا غیر والاستعارة لیست کذلک لانها فسرت بان یذکر

احد طرفی التشبیه ویراد به الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوی **واجاب عنه**

شارح بان استعمال لفظ المنیة فی الموت قد یکون باعتبار انه موضوع له مثل قولنا دنیت

اغتیال / علاقہ / ربا

منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع
غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الثاني
فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت
فرد من افراده وفيه ان اللفظ اذا استعمل في الموضوع له يكون حقيقة اذ الدواعي المذكورة
لعلاقة المشابهة لا تخرجه عن ان يكون موضوعا له والتحقيق في هذا المقام يؤدي الى التطويل
من اراده فليرجع الى شرح التلخيص للعلامة التفتازاني في اخر الفن البيان **قال فيها**
واختار رجاع التبعية الى اختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف
والافعال وما يشتق منها بان يجعل قرينة الاستعارة التبعية استعارة مكنية عنها وجعل
التبعية قرينتها كما قال السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية
واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة
تبعية بواسطة استعارة النطق للدلالة والحال عندهم حقيقة لا استعارة لكنها قرينة
الاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق
اليه قرينة الاستعارة وبالجملة ما يجعل القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله السكاكي استعارة
بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك
ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه
قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي لم
يكن استعارة تخييلية لانها مجاز عنده كما سبقت الاشارة اليه فلم يكن الاستعارة
بالكناية مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق وان لم يقدر حقيقة بل قدرها
مجازا فيكون التبعية كنطقت مثلا استعارة لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين
المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى ذلك فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي
مغنيا عن تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول بالاستعارة

بالاستعارة فى الفعل وهى لا تكون الا تبعية الا ان يحمل هذا الكلام من السكاكى على مختار
السلف او على مختار صاحب التلخيص لا على مختاره فلا يرد عليه شئ مما ذكر **قال فى** الحاشية
الاخرى على ذلك القول لانهما امران معنويان الخ يعنى انهما عبارتان عن النسبتين اللتين هما
(المصدرة بقوله اعلم ان الاستعارة الخ)
التشبيه المضمر واثبات لوازم المشبه به للمشبه لا انهما صفة للفظ الذى استعمل فى غير الموضوع له
(اى فى المكنية الخ) (اى فى التخييلية الخ)
بعلاقة التشبيه **قال فيها** فما ذكرناه فى الشرح الخ دفع لما يتوهم من ان ما ذكر الشارح فى
هذه الحاشية من معنى الاستعارة التخييلية ينافى لما ذكره فى الشرح فى معناها لان ما ذكره
(اى معنى الاستعارة التخييلية الخ)
فيه فى معناها يستلزم ان يكون اللفظ المستعار مستعملا فى غير ما وضع له بخلاف ما ذكره
ههنا فانه مستعمل فى الموضوع له الا انه اثبت الشئ لما هو غير ثابت له فى الواقع وحاصل الدفع
ان المعنيين المذكورين فى الموضعين ليسا على اصطلاح واحد بل على اصطلاحين فما
نبه عليه فى الحاشية فهو اصطلاح صاحب التلخيص وما نبه عليه فى الشرح فهو اصطلاح ما عداه
قوله والكناية الخ تحقيق المقام على وجه ينكشف عنه غطاء الاوهام هو ان الكناية
عند علماء الاصول مقابل للصريح وهو ما ينكشف المراد منه فى نفسه اى بالنظر الى كونه
(اى فى التصريح والكناية الخ)
لفظا مستعملا والكناية ما استتر المراد منه فى نفسه سواء كان المراد فيهما معنى حقيقيا
او مجازيا واحترز بقوله فى نفسه من استتار المراد فى الصريح بواسطة غرابة اللفظ او جهل
السامع عن الوضع او عن القرينة او عن انكشاف المراد الكناية بواسطة التفسير والبيان
فمثل المشكل والمجمل داخل فى الكناية وان لحقهما التفسير والبيان ومثل المفسر والمحكم داخل
فى الصريح وان لحقهما الاستتار من وجه آخر غير كونه لفظا مستعملا واما عند علماء البيان
فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ استعمل فى معناه الموضوع له
لكن لا يتعلق به الاثبات والنفى حتى يرجع اليه الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه
فيكون هو مناط الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد
قصد به طول قامته فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى كما

كما فى قوله تعالى والسموٰت مطويّات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى الآية
وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لانّ استعمال اللفظ فى
معناه الحقيقى وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه وبالجملة ان الكناية
من قبيل الحقيقة صرّح به صاحب المفتاح وغيره **فان قيل** قد ذكر فى المفتاح الكلمة
المستعملة امّا ان يراد بها معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معًا
والاول الحقيقة فى المفرد والثانى المجاز فى المفرد والثالث هو الكناية وهذا كما ترى مشعر
بكون الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز ومباينًا لهما **قلنا** اراد بالحقيقة هنا الصريح
منها بقرينة جعلها فى مقابلة الكناية وتصريحه عقيب ذلك بانّ الكناية والحقيقة
يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان بالتصريح وعدمه لا يقال فاذا اريد بالكلمة
معناها وغير معناها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا معنى له الّا ارادة المعنى الحقيقى
والمجازى معًا لانا نقول الممتنع انما هو ارادتهما بالذات وفى الكناية انما اريد المعنى الحقيقى
للانتقال منه الى المجازى وهذا بخلاف المجاز فانه مستعمل فى غير ما وضع له على انه مراد
قصدًا وبالذات اذ لا معنى لاستعمال اللفظ فى غير معناه ينتقل منه الى معناه فينافى ارادة
الموضوع له لان ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المجازى الداخل تحت الارادة
من غير تبعية بل لكونه مقصودًا بالذات وهو ممتنع وبهذا يندفع ما يقال لو كان الا
ستعمال فى غير ما وضع له منافيًا لارادة الموضوع له لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز لكان
فيما وضع له ايضًا منافيًا لارادة غير الموضوع له لذلك التعليل بعينه **وقيل** انّ الكناية مست
فى المعنى الثانى لكن مع جواز ارادة المعنى الاول وكونه محلًّا آخر وباستعمال آخر بخلاف المجاز
فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وعبارة الشارح وهو قوله
الا ان ارادة الموضوع له الخ مشيرة الى هذا كما يظهر بالتامل هذا خلاصة ما ذكره العلامة فى تلويح
قوله يعنى انّ الاعتبار فى التجوّز الخ حاصله انّ قول المص ولا يشترط فيه سماع الجزئيات ردّ على

توجيه الدفع انه على تقدير المجاز يلزم الجمع المستحيل واما على تقدير الكناية فلا يلزم ذلك الجمع المستحيل

فالجمع ممتنع مطلقا لتيسّر ... المستحيل ١٢

عن دعلے ماقبل بالاشتراط وتمسك بانه لوجاز التجوز بمجرد وجود العلاقة المعلومة نوعها

بانا استعارة نخلية لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن للسببية

وابن للاب للمسببية واللزوم باطل بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان العلاقة

مقتضية للصحة والتخلف عن المقتضى ليس بقادح لجواز ان يكون لمانع مخصوص فان عدم

المانع ليس جزء المقتضى **واجاب عنه** صاحب التوضيح بان عدم جواز استعارة

نخلة لطويل غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة فى اخص الاوصاف اى فيما

له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة للاسد ثم قال **فان قيل** الطول للنخلة كذلك

والا لما جاز استعارتها لانسان طويل **قلنا** لعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع

واغصان فى اعاليها وطراوة وتمايل فيها حاصله ان اشتراك الشيء مع النخلة فى الطول

فقط لا يوجب المشابهة بينهما التى هى مناط الاستعارة حتى يصح استعارتها له اذ الطول

ليس من الاوصاف التى لها مزيد اختصاص بالنخلة كما فهمه المورد بل ذلك الوصف

هو المجموع المركب من الطول وتلك الامور من الفروع والاغصان الخ وتحقق ذلك

المجموع فى غير الانسان الطويل ممنوع وعلى تقدير التحقق عدم صحة الاطلاق ممنوع ولما

اقتصر الشارح فى الشرح على النقض بالنخلة اقتصر فى الدفع على هذا الجواب اذ هو دافع لهذا

النقض فقط اذ النقض بالشبكة والاب والابن باق بعد فلما راى التقصير فى هذا الجواب

اورد الجواب الاول فى الحاشية على هذا الموضع لانه عام كما يظهر بادنى تامل **قال فيها**

قال اما منا لا يشترط الخ هذه الحاشية ليست على قوله فى الشرح بخصوصه بل على قول المصنف

وعلاقة المجاز الاطلاق على المستحيل ودفع لما عسى ان يقال ان قول المصنف رح هذا

مخالف لما قالوا ان فى المجاز يشترط امكان المعنى الحقيقى فكيف يكون الاطلاق على المستحيل

علاقة المجاز وحاصل الدفع ان الامكان المذكور مختار صاحبيه وقول المصنف رح مبنى

على ما اختاره الامام كما بينه الشارح فى هذه الحاشية وهو لا يشترط ذلك الامكان

فقوله مقتضية الخ ان قيل يلزم ان يتحقق المقتضى بتحقق العلاقة الذى هو الاطلاق مستحيل معنى

۲۱۷

مولوى حبيب الله

قال فيهما في جهة خلفية المجاز لا يعني انهما اتفقوا على ان الاصل في الكلام ان يحمل
على معناه الحقيقي اي الموضوع له لانه الاصل فلا يصار الى المجاز الا عند تعذر ذلك الحمل
للضرورة لئلا يصون الكلام عن الالغاء لانه موضوع للافادة ولو جاز المجاز بدون ذلك
التعذر لاختل امر الشرع لعدم الجزم حينئذ بحكم من احكام الدين فالاصل الحقيقة والمجاز
خلف عنها لكنهم اختلفوا في انه خلف في التكلم كما هو مذهب ابي حنيفة رح او في الحكم كما
هو مذهب ابو يوسف و محمد رح المشهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ
فاعتبار الاصالة والخلفية في المقصود اولى وفي استدلاله ان الحقيقة والمجاز من اوصاف
اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود اولى
وذكر صاحب التوضيح في استدلالهما يلا يتم كلام اهل العربية من ان مبنى المجاز على
الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم ليتحقق الانتقال منه اليه واجاب
عنه صاحب التوضيح لان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم انما يتوقف
على صحة اللفظ وهي كونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان معناه وصحته في نفس الامر
ثم لا يخفى ان المجاز الذي صح معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في
كلام الله تعالى ايضا قيل لا وجه لتصحيح هذا الكلام وهو قوله هذا ابني لانه ان جعل
مجازا لانشاء الحرية فالمعنى المذكور وهو انه عتق علي من حين ملكته اقرار لا انشاء و هذا
يبطل بالكره والهزل ولا يقبل التعليق بالشرط وان جعل مجازا للاقرار فهو كذب محض بيقين
لان عتقه بالنبوة مستحيل ولم يوجد من جهة السيد اعتاقه والاقرار يبطل اذا اتصل
به دليل الكذب فكيف اذا كان كذبا بيقين واجيب عنه بانه مجاز للاقرار
والمستحيل انما هو النبوة لا الحرية من حين الملك حتى لو قال اعتق علي من حين ملكه كان
صحيحا فان قيل الاعتاق لم يوجد فكيف يصح هذا الاقرار فالجواب انه ان كان
صادقا بان سبق منه اعتاق فقد عتق العبد قضاء وديانة وان كان كاذبا يعتق قضاء

قضاء لا مواخذة له باقراره ولا يعتق ديانة فالعتق قضاء لازم على كل تقدير **فان قيل**
يحتمل ان يكون هذا ابني مجازا عن الشفقة ونحوها فلا بد من النية كما اذا قال هذا اخي يحتمل
الاخوة في الدين والاتحاد في القبيلة والاخوة في النسب فلا يعتق مالم يبين انه اراد الاخوة
ابا واما **قلنا** هذا احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل لان السابق الى الفهم عند تعذر الحقيقة
هو العتق لا غيره فيكون مجازا متعينا فلا يحتاج الى النية بخلاف هذا اخي وفيه نظر لانا لا نسلم
انه احتمال بعيد بل العرف يفهم من هذا القول عند الاطلاق الشفقة ويؤيده ما قال ابو الليث
ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان هذه كلمات لطيف فلا يقع بها العتق الا بالنية **فان**
قيل اذا قال لعبده يا ابني يجب ان يعتق لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز **قلنا**
وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا
يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجب الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد
من تصحيحه ما امكن **فان قيل** فينبغي ان لا يعتق بمثل يا حر لجريان الدليل المذكور فيه ايضا
قلنا هذا اللفظ موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عين اللفظ مقام معناه حتى
لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبدي حر يعتق ثم الاصل في قوله لعبده هذا ابني قيل هذا
حر عنده والفرع هذا ابني مجازا والحق ان الاصل عنده هو هذا القول من حيث دلالته
على معناه الموضوع له هو اثبات البنوة والفرع هو من حيث دلالته على المعنى المجازي اللازم
للموضوع له الذي هو الحرية لوجهين احدهما انهم اتفقوا على ان الخلاف بين الامام
وصاحبيه انما هو في الفرع دون الاصل فلو كان الاصل عنده هذا حر لكان الخلاف
في الاصل ايضا والاخر الاستدلال بكلام فخر الاسلام حيث قال الاصل ما صح تكلما وتعذر
العمل بالحقيقة وظاهر انه انما يصدق على هذا ابني لا على هذا حر **قوله** والمظنون الحاق
يعني ان اللفظ اذا كان له معنيان استعمل في كل منهما ولم يعلم جزما ان اللفظ موضوع لكل منهما
ابتداء او تخلل النقل بينهما وعلى الثاني ما اشتهر في الثاني اولا ويكون الاحتمالات مستوية

٢١٩

عند العقل بان لا يكون هناك دليل مرجح الواحد منهما فالاولى ان يحمل على الاحتمالين الاخيرين لانهما اكثر استعمالا واغلب وقوعا بالاستقراء المفيد للظن فيظن انه من قبيل احد الاحتمالين الاخيرين وايضا ان المشترك يحتاج فی استعماله لكل واحد من المعنيين الى قرينة دلت على تعيين المراد بخلاف النقل والمجاز فان فی الاول لا حاجة فی الثانی اليها وفی الثانی لا حاجة فی الاول اليها

قوله عند خفاء القرينة اه لا يقال الاحتياج الى القرينة واحتمال خفائها مشتركة بين المجاز والمشترك فلا يفيد ترجيح المجاز عليه لانا نقول الخفاء فی قرينة المجاز فلما يقع لانها معتبرة فی مفهومه بخلاف المشترك فانه من قبيل الحقيقة فی كل واحد من معنييه لانه نفس الموضوع له فربما يعتمد المستعمل عليه فيغفل عن الاهتمام بالقرينة **قوله** وفاتا لما مناه قيل الاول مذهب صاحبيه وثمرة خلافهما يظهر فی قول القائل والله لا اضع قدمی فی دار فلان فلو دخل فيها راكبا على الدابة يحنث عندهما لان المراد بوضع قدمه هو الدخول فيها سواء كان راجلا او راكبا بطريق المجاز لانه المتعارف واذا وضع قدمه بدون الدخول لا يحنث عندهما لانه وان كان معنى حقيقيا لكن الدخول الذی هو المعنى المجازی متعارف منه فلها الاعتبار والحكم عنده على العكس لانه الاصل فلا يترك الا للضرورة **قوله** اعلم ان الداعی الى المجاز اه كالالفاظ اللطيفة المستعملة فی المحاورات كما يقال للاجانب يا ابنی ويا اخی ويا خالی للاستعطاف فانها تفيد الفدوية للنفس عند سماعها **قوله** كالتجنيس وهو تشابه اللفظين فی التلفظ والتام منه ان يتفق اللفظان فی انواع الحروف فی اعداده وفی ابياتها وفی ترتيبها نحو قوله تعالى يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة والناقص منه بخلافه والتجنيس فی المجاز نحو البدعة شرك الشرك **قوله** والسجع وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد فی الاخر وقد يطلق على نفس الكلمتان من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى **قوله** لكلام مطابق اه يعنی ان البناء على ايراد الكلام مخصوص كالتاكيد والعدم وكذكر المسند وحذفه وتعريفه وتنكيره وغير ذلك مما يبين فی علم المعانی هو الحال والمقام المقتضی له

فی الشرح ای المعنی الثانی الذی هو المنقول اليه لان لا يدل عليه الا من النقل عنه الذی هو الاول الذی هو المنقول عنه الذی هو الثانی

جيبر انده

۲۲۰

قوله فی الاول ای معناه الاول ... عند ان يحمل ... فيه النقل ... المنقول والمشترك ... هو المنقول الذی ...

قوله حكيم الاعظم

وتلك الخصوصية هي مقتضى الحال واشتماله على خصوصية كما يقتضيه الحال هي المطابقة كانكار المخاطب حال تقتضي تاكيد الكلام فايراد الكلام مؤكدا مثل ان زيدا قائم عند انكار المخاطب من قيام زيد مطابق — بالمقتضى الحال **قوله** لان المجاز في المشتقات الا يعني ان المجاز بالذات انما يكون في الاسم الجنس هو ما يصدق على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصفية من الاوصاف كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني في اسم معنى واما الفعل وما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغيره ذلك فانما يوجد فيها بالتبعية اي بواسطة المصادر قالوا في بيان ذلك ان الاستعارة تعتمد على التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه التشبيه ومشاركا للمشبه به في وجه التشبيه وانما يصلح للموصوفية الامور المتقررة الثابتة كقولك الجسم ابيض والبياض شديد دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضها وكذا معاني الحروف لا يصلح للموصوفية لعدم استقلالها واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل وفيه نظر من وجوه الاول انه منقوض بالحركة ونفس الزمان فان كل واحد منهما يقع موصوفا مع انهما غير قابل متجدد والثاني ان معاني الحروف تصلح للموصوفية الوقعية وانما يمتنع فيها هو الاخبار عنها من حيث انها معاني الحروف وغير ملحوظة بالذات لان النفس لا تقدر ان تحكم عليها او تلتفت اليها بالذات فالاستقلال ضروري في مرتبة الحكاية دون مرتبة المحكي عنه والاتصاف في مرتبة المحكي عنه والثالث انه منقوض بنفس المصادر لعروض الزمان لها وايضا هذا الدليل لا يتناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها يصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فصيح ومنبت طيب فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه

فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات ولم
يكون الاستعارة في جميعها تبعية **اقول** بل الاولى ان يقال لا الاستعارة بل المجاز مطلقا
يقتضي الملاحظة للمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والا لم يصح المجاز وتلك الملاحظة
تقتضي التوجه والالتفات بالذات اليهما لانها ملاحظة النسبة التي هي مرآة والة لملاحظة
طرفيها ومعنى الحرف من حيث هو معنى الحرف لا يصلح لان يتوجه اليه العقل بالذات وهو ظاهر
وكذا معنى الفعل لدخول النسبة فيه بل الصالح لذلك منه هو مدلول المادة وفي الحرف متعلق
معناه وهو ما يعبر به عن معناه واما المشتقات فانما تتعدد بتغاير باعتبار مدلول المادة
واما مدلول الهيئة فهو واحد في كلها فلا يتصور فيه المجاز **قوله** كاللام مثلا اه نحو قوله
تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ونحو لدوا للموت وابنوا للخراب شبه
ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه
ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت
الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها
لما يشبه العلية بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص وهذا واضح لكن
قول الشارح فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام
ماخوذ من عبارة التوضيح وقال صاحب التلويح ان المصنف رح اعتبر زيادة تدقيق وهو ان
التعليل يستعار اولا للتعقيب بكونه لازما للتعليل فيراد بالتعليل التعقيب اعم من ان يكون
تعقيب المعلول عن العلة او غيره ثم بواسطة ذلك يستعار لام التعليل للتعقيب كما يستعار
لفظ الاسد للشجاع اعم من ان يكون سبعا او انسانا ويقع على تعقيب غير المعلول للعلة
كتعقيب الموت للولادة بناء على انه تعقيب كما يقع اسد على زيد بناء على كونه شجاعا
فيكون تعقيب الموت للولادة مشبها بتعقيب المعلول لعلته وهذا معنى قوله جعل كان الولادة
علة له اي جعل الموت كان الولادة علة له ويكون استعمال اللام في تعقيب الموت للولادة

الالتقاط ناگاه برچیزی رسیدن ۱۲ رشیدی

للولادة بمنزلة استعمال اسم المشبه به في المشبه **ثم اعترض** بان ما بعد اللام يكون علة لا معلولا والعلة يكون متقدمة لا متعاقبة فلا معنى لاستعارة التعليل للتعقيب واستعمال اللام فيه **واجاب** بان هذا مبني على ان اللام تدخل على العلة الغائية التي هي الغرض من الفعل الذي يتعلق به اللام والعلة الغائية وان كانت بماهيتها علة لعلية الفاعل متقدمة عليها في الذهن لكنها معلولة في الخارج للعلة الفاعلية ومتأخرة عنها بحسب الوجود كالجلوس على السرير مثلا يتصوره اولا فيصير علة لاقدام النجار على ايجاد السرير لكنه في الخارج متأخر عنه (علة غائية) محتاج اليه فيكون ما بعد اللام معلولا بحسب الخارج متعقبا في الوجود للفعل المعلل به فيصح استعمالها في تعقيب غير المعلول للعلة بطريق المجاز المستعار فقول المصنف رح وهو اعم من ان يكون تعقيب المعلول للعلة فيعمّ تعقيب العلة الغائية فعلها المعلل بها وهي معلولة لها ايضا في الخارج ولا يخفى ان فيما ذكره المصنف تكلفا لا حاجة اليه لان معنى التعليل بيان العلية لا بيان المعلولية فاللام تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار كما ضربت للتاديب اولا كما في قعدت عن الحرب للجبن واذا كان معلولا باعتبار فدخول اللام عليه انما هو من جهة العلية لا من جهة المعلولية وكونه علة غائية كاف في اعتبار الترتب على الفعل من غير اعتبار كونه معلولا **لا يقال** العلة من حيث هي علة لا تقتضي الترتب على شيء وانما تقتضيه المعلولية فيجب ان يكون مراد القوم ان ترتب المعلول الذي هو غرض استعير لترتب ما ليس بمعلول وغرض فيكون الاستعارة في المعلولية لا في العلية **لانا نقول** لا نسلم ذلك في العلية الغائية انتهى **وفيه نظر** لان هذا الكلام يدل على ان اللام موضوعة للعلية التي هي اعم من الغرضية لا لخصوصية الغرضية لكونها مستعملة فيما ليس بغرض وحينئذ لا يصح استعارتها من ترتب الغرضية لترتب العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا من افرادها لا يجدي نفعا

لأنّ اللفظ إنّما يستعار ممّا هو موضوع له لا من أفراده فإن زعم أنّ هذا التوجيه مبنيّ على كون اللام موضوعة لخصوصية الغرضية واستعمالها في غيرها إمّا مجازاً أو اشتراكاً منه

قلنا فيجوز أن يكون قول المصنّف رح وهذا بناء على أنّ اللام تدخل على العلّة الغائية مبنيّ على ذلك أيضاً نعم يردّ قول الشارح رح إذا كان معلولاً باعتبار فدخول اللام عليه باعتبار العلّية لا باعتبار المعلولية على قول المصنّف رح فعلم أنّ اللام الداخلة على الغرض داخلة حقيقة على المعلول لكن صحّة كلام الشارح رح فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد فتأمّل

قال **فيها** إذ مبنى الاستعارة ادخال المشبّه حاصله أنّ مبنى الاستعارة عندهم على أن يكون المشبّه به من المفهومات التي يجوز العقل فرض صدقها على المشبّه نظراً إلى نفس مفهومه مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عن نفس مفهومه حتّى يفرض صدقه عليه عند الاستعارة ويجعل أفراده على قسمين متعارف وغير متعارف بناء على مذهب المرجوح في الاستعارة وجعل الشيء فرداً من غيره يستدعي كون ذلك الغير ممّا يجوز العقل فرض صدقه على ذلك الشيء حتّى يكون كلّياً بالنسبة إليه أيضاً بناء على ما قيل إنّ كلّ واحد من الكلّيات المتباينة كلّياً بالنسبة إلى أفراد الآخر كما يكون كلّياً بالنسبة إلى أفراده حتّى قيل إنّ الكلّيات الفرضية بالنسبة إلى الحقائق الموجودة كلّيات على ما حقّقه سيّد السند في حاشيته على شرح المطالع الأنوار فلا يجوز الاستعارة في الأعلام التي هي الجزئيات الحقيقية الدالّة على الهويّة المانعة عن فرض صدقها على ذوات مخصوصة وتحقّق الوصف المشهور في العلم لا يصحّ الاستعارة على ذلك المذهب وإن كان يصحّ الاستعارة على المذهب المختار فيها فتأمّل بدقّة النظر رح

قوله والمراد به ما وضع له إلخ دفع لما يرد على عبارة المصنّف في تعريف الترادف هو اتّحاد المعنى مع تكثّر اللفظ من أنّ هذا التعريف يصدق على الألفاظ التي اشتركت في المعنى التضمّني كصيغ الماضي من كلّ فعل لاتّحادها في الزمان الماضي الذي هو معنى تضمّني لها وكذا صيغ المضارع إذ المعنى أعمّ من الثلاثة فانتقض التعريف طرداً

وحاصل الدفع ان المراد هو المعنی المطابقی دون غیرہ لکونہ المتبادر لکمالہ **قولہ** وایضا
یشترط الاوجہ الخ لکون التابع غیر المرادف وحاصلہ ان التابع یجب فیہ رعایۃ الاتحاد فی الوزن
مع المتبوع بحیث لولاھا لخرج عن کونہ تابعا بخلاف المرادف فان الاتحاد فی الوزن غیر مرعی فیہ
بتلک الحیثیۃ ولکن وقع فی بعض افرادہ علی سبیل الاتفاق لاعلی وجہ الرعایۃ من الواضع فلا
یتوھم عدم التقریب فی ھذا الوجہ **قولہ** ونحو عطشان آہ انما ذکر ھذا المثال ولم یکتف
بمثال المصنف رح الذی ذکرہ فی حاشیتہ توطیۃ للتائید بالنقل عن اھل اللغۃ حیث قال
قال ابن درید اذ ھذا المثال ھو الواقع فی ھذا المنقول **قولہ** فان النطشان آہ متعلق
بقولہ فان التابع لایستقل بالافادۃ وتنبیہ علی ذلک بمثال جزئی فلا یتوھم عدم التقریب کما
یتوھم من ظاھر الکلام بانہ دلیل للاشتراط المذکورۃ لانہ قریب **قولہ** لایقع بل قیل
لایمکن وقوعہ لان الغرض من الوضع افادۃ المعنی وافھامہ للمخاطب ووضع اللفظ الواحد
کاف فی حصول ھذا الغرض فوضع اللفظ الاخر لھذا المعنی عبث والعبث علی الحکیم محال۔
وھذا مبنی علی ان الواضع ھو اللہ الحکیم وحاصل الجواب ان الفوائد لاتنحصر فیما ذکر لان
اللفظ ذریعۃ الی المعنی الذی ھو المقصود بالذات وتکثر الذرائع الی المقصود ایضا من الفوائد
لحصول التوسع فی التعبیر عنہ وایضا یحصل تیسیر النظم والنثر اذ یحصل ببعض الالفاظ
تیسیرھما دون البعض مع ان المعنی یکون فیھما واحد وکثیر من المحسنات اللفظیۃ کالقافیۃ
والتجنیس وغیر ذلک یحصل ببعضھا دون بعض کما لایخفی علی من لہ ادنی ذائقۃ فی
النظم والنثر فتوھم العبث عبث **قولہ** ومایظن منہ آہ یعنی ان المواد التی ظننتم
انھا منہ فھی لیست منہ یعنی کونھا منہ ممنوعۃ لجواز کون ان یکون احد اللفظین موضوعۃ
للذات والاخر لصفۃ الذات اواحدھما للذات والاخر لصفۃ صفۃ الذات فالضمیر فی قولہ او صفتھا
اولا راجع الی الصفۃ اواحدھما لصفۃ الذات والاخر لصفۃ اخری لتلک الذات یعنی ان مدلولیھما
صفتان لذات واحدۃ اواحدھما لصفۃ والاخر لصفۃ الصفۃ **قولہ** ایضا اوصفتھا معطوف علی قولہ الصفۃ

واشار الشارح الى جوابه بقوله والا صح وقوعه آه يعني اثبات هذه المقدمة يكون بتتبع كتب اللغة وهي شاهدة على وقوعه بلا ريب **قوله** وقيل يجب ان كانا من لغة آه يعني ان في كل لغة خصوصيات التراكيب التي لا يجوز في غير تلك اللغة كتقديم المضاف اليه على المضاف في لسان الهندية ولا يجوز ذلك في العربية والفارسية فيجوز ان يكون خصوصية اللغة مانعا اذا كانا من لغتين مختلفتين بخلاف ما اذا كان من لغة واحدة ولعل من قال بوجوب الصحة مطلقا كما نقل عن الشيخ ابن الحاجب او اذا كانا من لغة واحدة اراد وجوبها في افادة اصل المعنى لا في افادة خواص التراكيب التي هي خارجة عن افادة اصل المعنى فلا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله فان اصناف البدايع آه فان تلك الاوصاف خارجة عنه الا ترى ان تراكيب غير البلغاء ليست مشتملة على تلك الاوصاف مع انها مفيدة لاصل المعنى واشار الى هذه الارادة بقوله في اخر دليله اذ صح وافادة المقصود فتأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة **قال فيها** فان المانع لا ينحصر فيما ذكر **اقول** بل منحصر على ما ذكرنا من ان المراد من المانع هو ما يكون في افادة اصل المعنى لا في الامور الخارجية عنه وهو الحق بسلب الخفاء **قوله** ويؤيده قولهم صلى عليه آه انما قال يؤيده ولم يقل ويدل عليه لان الدعاء اذا كان موصولا بعلى كان المراد به بعض افراده وهو ما كان فيه ضرر للمدعو له واذا كان موصولا باللام كان المراد منه ما كان فيه نفع للمدعو له بخلاف الصلوة فلا يبقى فيهما وحدة المعنى من كل وجه وهو المعتبر في الترادف فلا يفيد ما هو بصدده لان الكلام فيما اذا كان المراد بهما معنى واحدا من كل وجه **قوله** الواقع هو المحكي عنه اذ المراد بالواقع كون الشيء في نفسه وكون الحكاية في نفسها يعني بدون خصوصية هذا اللحاظ ليست الا بوجود ما هي حكاية عنه وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه انتزاع تلك النسبة الحاكية عنه هذا في الحملية واما في الشرطية فهو كون المقدم والتالي بحيث يصح انتزاع النسبة الاتصالية او الانفصالية عنهما فهذه النسبة الحاكية لها وجودان تفصيلي بعد الانتزاع

ای الواقع والمحكی عنه ۱۲

فی خصوص لحاظ الحکایة وهو وجود لها حقیقة واجمالی وهو عین وجود المنشأ لها فهذا الوجود
وان کان للمنشأ حقیقة لکنها ینسب الیها ایضا بعرض فالنزاع فی ان المحکی عنه هل هو هذه
النسبة الحاکیة باعتبار الوجود الاجمالی الذی هو وجود المنشأ او نفس المنشأ فعلی الاول
یکون الحکایة والمحکی عنه متحدان بالذات والتغایر بینهما اعتباری اذ کلیهما عبارتان
عن النسبة فقط لکن باعتبار الوجودین وعلی الثانی یکون التغایر بینهما بالذات لان المحکی
عنه علی هذا لا یشمل علی النسبة اذ هی فی مرتبة الحکایة فقط یشبه ان یکون لفظیا راجعا الی
الاصطلاح فی الاطلاق وکذا فی انهما متغایران بالذات او بالاعتبار لانه فرع الاول
قال فیها ان النسبة بما هی نسبة لا وجود لها الا فی خصوص اللحاظ حاصله اعتراض
علی قول الشارح فان النسبة الملحوظة آه لان النسبة لیس لها وجود الا فی خصوص لحاظ
الحکایة فکیف یصح قوله ان کانت موجودة فی نفسها مع عزل النظر عن تلک الخصوصیة
کانت القضیة صادقة والا فکاذبة بل علی هذا کلها کاذبة اذ لا وجود لها بنفسها الا
بمنشأ انتزاعها وهو کون الموضوع فی نفسه علی حیثیة هی منشأ لانتزاعها ویقال لها
الحکم ایضا فهی المحکی عنه عند المحققین اذ المحکی عنه یجب ان یکون له وجود حقیقة وان
یکون متقررة قبل وجود الحکایة لانها مبنیة علیه والمبنی علیه للشیء یتقدم علیه وخلاصته
ان الحکم بان المحکی عنه هو النسبة الحاکیة لا یصح اذ لو اعتبر تغایر الوجودین فلا یحصل
عنه وجود حقیقة وبالذات بل بالعرض ومجازا وهو خلاف الوجدان والبرهان ولو
فیلزم تقدم الشیء علی نفسه وهو ایضا محال **قال فی الحاشیة** فی هذا المقام
اللهم الا ان یقال ذلک الوجود اه حاصله ان لوجود النسبة الحاکیة الذی فی خصوص
هذا اللحاظ وهو وجود لها حقیقة اعتبارین احدهما ان له مبدأ انتزاع خارجا عنه هذا
اللحاظ فبهذا الاعتبار یقال الموجود فی نفس الامر والثانی انه وجود فی خصوص لحا
الحکایة مع عزل النظر عن الاعتبار المذکور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبا

الاوّل هی المحکی عنہ واذا اعتبر بالاعتبار الثانی کانت هی الحکایۃ **اقول** فعلی هذا وان حصل للمحکی عنہ وجود حقیقۃ وبالذات لکن لا یتقدم علی وجود الحکایۃ وتقدمہ علیہ ایضا واجب علی ما اشرنا الیہ سابقا الا ان یقال وجوب التقدم الزمانی ممنوع والتقدم الذاتی حاصل ههنا ایضا اذ هذا الوجوب اذ اخذ بالاعتبار الاول یصیر مقدما علی نفسہ اذ اخذ بالاعتبار الثانی کما لا یخفی ولعلہ اشار الی هذا بقولہ فتامل فتدبر **قولہ** فان الحکایۃ نفس مفہوم القضیۃ لا حقیقتہا الخ **اقول** فعلی هذا لا یصدق مفہومہا علی حقیقتہا لان صدق مفہومہا وهو ما یحتمل الصدق والکذب منوط علی الحکایۃ اذ هما عبارتان عن مطابقتہا وعدم مطابقتہا فاذا لم یعتبر الحکایۃ فی حقیقتہا لم یتصف بالصدق والکذب فلا یصدق مفہومہا علیہا فنسبۃ هذا المفہوم الی حقیقۃ القضیۃ وغیرہا علی السویۃ فی عدم الصدق فالقول بانہ مفہوم حقیقۃ القضیۃ لا مفہوم غیرہا من الحقائق ترجیح بلا مرجح فالمراد ان النسبۃ الحاکیۃ معتبرۃ فیہما لکن الاعتبار فی مفہومہا من حیث الدخول والجزئیۃ وفی الحقیقۃ من حیث العروض والشرطیۃ کما اشار الشارح الی هذا بقولہ وهی خارجۃ عنہ حیث نفی الدخول لا الاعتبار مطلقا حیث لم یقل وهی غیر معتبرۃ فیہ **وقال فی الحاشیۃ** علی هذا الموضع اشارۃ الی وجہ الخروج عن حقیقتہا بانہا ما یصح ان یتعلق بہ التصدیق وکلما یصح ان یتعلق بہ التصدیق یجب ان یکون ملحوظا بالذات ومقصودا بالاصالۃ والنسبۃ لکونہا من المعانی الحرفیۃ لیست کذلک فیجب ان یکون حقیقتہا هو المحکوم علیہ والمحکوم بہ بشرط کون النسبۃ الرابطۃ متوسطۃ بینہما عارضۃ لہما فظہر ان النسبۃ معتبرۃ فی حقیقتہا ایضا کما فی مفہومہا لکن الفرق بین الاعتبارین بالعروض والدخول **قال فیہا** فتامل لعلہ اشارۃ الی ما قال الجمہور فی هذا المقام من منع الکبری فی الدلیل المذکور وما یحکم البدیہۃ وهو ان ما یتعلق بہ التصدیق یجب ان یکون حاصلا فی الذهن بالذات

بالذات لا ان يكون ملحوظا ايضا كذلك كما زعم المستدل بل الدوران حاكم بان النسبة الحاكية
اى بالذات الخ
هى المتعلق بالذات الا ان يقال ان الدوران الحاكم على ان للذات علية لتعلق التصديق بالطرفين
لانه متعلق بنفسه ونظيره ما يقال ان عروض الكلية والجزئية للمعلوم بواسطة العلم بان العلم
علة للاتصاف المعلوم بهما لان العلم موصوف بهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى قوله
على خلاف ما اذا قصد به الحكاية الخ كالنقاش اذا ينقش صورة فى اللوح بان يقصد بها
النقل عن شيء بانها صورة انسان مثلا اوغيره فيتوجه عليه الاعتراض بعدم المطابقة فشبه
المعقول بالمحسوس لحصول كمال الوضوح يعنى كما ان التنقيش فى المحسوسات على نحوين كذلك
تنقيش النفس بصورة المعقولات ايضا على نحوين **قوله** عما من شانه هى الخ اشارة الى
التقابل بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب حتى يرد
ان كلما يتعلق به التصور يجب ان يكون موصوفا بالكذب مع انه خلاف العرف واللغة
فان الموصوف بهما هو الحكاية وعلى تقدير التقابل العدم والملكة لا يرد فان الموصوف
اى بالصدق والكذب الخ
بعدم المطابقة يلزم امكانها وهو ليس الا ما فيه الحكاية وما يتعلق به التصور ليس كذلك
فلذا قال بطريق التفريع فلا سبيل للعلوم التصورية اليهما وربما يتوهم ههنا ان مناط الا
اى الصدق والكذب الخ
تصاف بالصدق والكذب هو الاتصاف بالمطابقة وعدمها وذلك المناط متحقق فى العلوم
التصورية فلم لا يجوز ان يوصف بهما اى بالصدق والكذب فدفع الشارح بقوله وما
يجرى فيها الخ بان المعتبر فى مفهوم الصدق والكذب هو مطابقة الحكاية لما يحكى عنها
وعدم تلك المطابقة لا مطابقة شيء فكل من المطابق والمطابق فى التصديقات مغاير
لما فى التصورات فمبنى التوهم هو الذهول عن الموصوف بهما ولما كان للسائل ان يعود
بقول ان المطابق بالفتح فى كليهما واحد وهو نفس الامر لما قالوا ان الصدق هو مطابقة
الخبر مع نفس الامر والكذب وعدمها معه وقالوا ان التصورات مطابقة مع نفس الامر
فكيف يصح ان يقال ان كلا منهما فى التصديقات مغاير لما فى التصورات لاتحاد المطابق فيهما فاشار الشارح الى دفعه بقوله

وأمّا بمعنى مطابقة الصورة لما هي له الى قوله ستذكر وحاصله انّ معنى نفس الامر هو كون
الشيء في نفسه على ما هو عليه في حدّ ذاته ومصداقه في التصورات نفس الشيء من حيث هو مع عزل النظر
عن خصوصيات العوارض الذهنية وقيام تلك الصورة بالذهن فرجعه فيها مطابقة الصورة
لما هي صورة له بالذات وهو ليس الّا نفس الشيء من حيث هو الذي يقال له المعلوم بالذات
ولما المتصوّر عدم المطابقة بينهما قالوا انّ الصور التصورية كلّها مطابقة مع نفس الامر
وموجودة فيها والصور التصديقية بخصوصها لاشتمالها على النسبة الحاكية بمعنى كونها
في نفسها مطابقتها لما تحكي عنه وهو منشأ انتزاعها ووجود المنشأ هو الحافظ لنفس الامرية
الّا نفس الاعيان اذ كونها في نفسها معناه وجودها مع عزل النظر عن خصوص هذه الملاحظة
وزائد عنها وليس لها وجود خارج عنها حقيقة وبالذات بل بالعرض باعتبار المنشاء
والصور التصديقية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة مع نفس الامر بالمعنى المذكور
بخلاف الصور التصورية فانّ كلّها مطابقة مع نفس الامر لمطابقتها مع نفس الشيء التي هي
متحققة النفس الامرية فيها فلذا قالوا انّ كلّ موجود ذهني موجود في نفس الامر ولا عكس
لانه ليس منه في الاعيان الخارجية فبينهما عموم وخصوص مطلقا كما اشار الشارح رح
اليه بقوله ومن ههنا يستقيم قولهم انّ كلّ موجود ذهني موجود في نفس الامر **قال**
[illegible] ونحو بقيه انّ الصورة الذهنية بما هي ذهنية آه دفع لما يقال على قوله
[illegible] ههنا يستقيم [illegible] من ههنا يبطل قولهم الاخراني بين الوجود الذهني والوجود
[illegible] عموم [illegible] من وجه فمثله من باب القصر وهدم الاخرى مثلها وحاصل
الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق انّ في الصور التصديقية اعتبارين في حيث انها
موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل النظر عن كونها حاكية عن الغير حكمها حكم الصور
التصورية في كون كلّها موجودة في نفس الامر باعتبار مطابقتها لما هي صورة له الذي
هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصورة العلمية موجودة في نفسه

وهو المعنى المعتبر في نفس الامر فبهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر فبينهما

عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحيثية مغايرة لحيثية

كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلازم بينهما في كونهما في نفسها الذي هو معنى نفس الامر

اذ معنى نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطابقتها لما يحكى عنه الذي هو منشأ الانتزاع عنها

لان وجودها في نفسها اي في الخارج عن خصوص ملاحظة الحكاية ليس الا وجود المحكي عنه

كما قال الشارح وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل

عينه فالصور التصديقية من هذه الحيثية بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن

الحيثية الاولى كلها مطابقة فبين الصور الذهنية والموجود في نفس الامر عموم وخصوص

من وجه ومطلقا من وجه آخر فلا منافات بين القولين واستقام القولان فافهم فانه

مع وضوحه لا يخلو عن دقة **قوله** وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية اقول

ان هذا المعنى لنفس الامر وكذا المعنى الثالث ليس مقابلا للمعنى الاول بل هذان المعنيين

من لوازم المعنى الاول اذ كل ما له تحقق في نفسه لا يخلو اما ان يكون بحيث لو علم يكون

العلم به تصديقيا او يكون بحيث لو علم يكون العلم به تصوريا فالاول لا بد ان يتعلق

العلم التصديقي والثاني يمكن ان يتعلق به العلم التصوري وكل ما يتعلق به العلم

فهو معلوم بالفعل للمبادي العالية لانتفاء الحالة المنتظرة فيها لتقدسها عن المادة

وشوائبها فعلم المبادي العالية لازم لوجود الشيء في نفسه والعلم بالشيء بخصوصه وحده

في العالم وكذا شهادة البرهان والضرورة لازمان لثبوت الشيء في نفسه ولحد منهما

مندرجة في المشهود عليه عند الجمهور والثاني هو المأثور عن المحققين فكلا هذين من

التعريفين الاخيرين من قبيل تعريف الشيء باللازم والاول من قبيل تعريف الشيء

بحقيقته وحده فبين هذه المعاني تلازم في المصداق ومساوات في الصدق فلا يرد

شيء مما اورده الشارح **قوله** فان صدقه يستلزم كذبه الخ حاصله ان الخبر الصادق

هو الذی اتصف موضوعه بمحموله فی الواقع والموجب الکاذب هو الذی لم یتصف *
موضوعه بمحموله فی الواقع فاذا فرض صدق هذا الخبر یلزم ان یکون موضوعه متصفا
بمحموله کما هو شان الخبر الصادق وموضوعه لیس الا هذا الخبر اذ المفروض انه لم یصدر
عن هذا القائل سوی هذا الکلام اذ الاشکال انما هو علی هذا التقدیر ومحموله مفهوم الکاذب
فیلزم ان یکون الخبر متصفا بالکاذب فی الواقع وکلما هو متصف به فی الواقع فهو کاذب
فهذا الخبر کاذب فی الواقع وقد فرضنا صدقه فصدقه یستلزم کذبه وکذا اذا فرضنا
کذبه یلزم صدقه اذ المحمول فیه الذی هو مفهوم الکاذب مسلوب عن موضوعه
فی الواقع علی ذلک التقدیر کما هو شان الخبر الکاذب فیلزم ان یکون متصفا بالصدق لان
الخبر لاشتماله علی الحکایة ملزوم لاحدهما وکل خبر متصف بالصدق فی الواقع
فهو صادق فهذا الخبر صادق وقد فرضنا کذبه فکذبه فیستلزم صدقه **قوله**
واجاب عنه جلة المحققین الخ حاصله ان هذا الکلام لیس بخبر لانتفاء لوازمه فیه
الاول ان الخبر یجب اشتماله علی الحکایة لانها الفارقة بینه وبین الانشاء والحکایة
لیست بمتحققة فی هذا الکلام لانتفاء لوازمها وهو وجود المحکی عنه المغایر لهذا الحکایة
وهو منتفی ههنا کما هو المفروض وقوله لیس من المتحقق لدیک الخ بیان لانتفاء لازم
اخر للخبر والحکایة وکذا قوله والمحکوم علیه لان وجوب تقدیم المصداق علی ما هو مصداقه
وکذا وجوب تقرر المحکوم علیه قبل الحکم کل واحد منهما صالح لان یعتبر لازما للخبر والحکایة
فیکون لازما للخبر بالواسطة لان الحکایة لازم للخبر فلازمها لازمه وعلی کل تقدیر *
فخلاصة الجواب استدلال بانتفاء الخبریة عن هذا الکلام بانتفاء لوازمها اما
بالذات او بالواسطة **قوله** فلا یکون له معنی محصل الخ دفع توهم وهو انه اذا لم یکن
هذا الکلام خبرا یجب ان یکون انشاء لکونه کلاما تاما وکلما هو کذلک فهو منحصر فیهما
عنده وحاصل الدفع ان هذا الکلام لیس له معنی محصل یقبله العقل والمنحصر فیهما ماله

ما له معنى محصل وبما قيل فى الجواب انه انشاء لكنه فى صورة الخبر وكذا لم يندرج فى شئ من اقسامه

اذ المنحصر فيها هو ما لا يكون فى صورة خبر فهو على تقدير التنزل فى انحصار مطلق الكلام فيهما لو المسلوب

فى الاول هو الانشاء المنحصر فى اقسامه المسلم هنا هو المطلق فلا يتوهم المخالفة بين الجوابين بان

الاول فى نفى كون هذا الكلام انشاء وفى الثانى تسليمه وفى الواقع ليس الا احدهما فاحدهما لا يكون

مطابقا للواقع فافهم **قوله** قد يقال فى تقريره اه تحقيقه ان المصنف رح لما لم يصرح فى جوابه

بشق من الشقين فى ترديد المعترض والواجب على المجيب فى هذا المقام اختيار شق على التعيين

لامتناع الجمع والخلو فى هذا الترديد لكونه فى قالب المنفصلة الحقيقية فقد قيل انه اراد شق

الصدق وتحريره على ما يظهر بالتأمل الصادق ان القائل اخذ بهذا القول وهو كلامى هذا كاذب

ولاحظه بطريق الاجمال وهو المحكوم عليه والمحكى عنه وحكم عليه بمفهوم الكاذب فمجموع هذا

القول اذا لوحظ من حيث الاجمال والتفت اليه العقل بصورة واحدة هو المحكى عنه ومن حيث

اعتبر تفصيله وتوجه اليه بصورة متعددة هو الحكاية والتغاير بينهما اعتبارى فهذا المجمل

يوصف بالصدق والكذب لانه مما يتعلق به التصديق الاجمالى وكلما يتعلق به التصديق

يوصف بالصدق والكذب اذ البديهة حاكمة بان ما لا يوصف بهما لا يمكن ان يتعلق به

التصديق فموضوع هذا المجمل هو مفهوم كلام الذى هو مفهوم مفرد لا يوصف بمحموله الذى هو

مفهوم الكاذب اذ هو من اوصاف المركبات الخبرية لا يوصف به باقى المركبات فضلا عن

المفردات فالحكاية عنه [illegible] الكاذب صادق ونظيره زيد كاذب كاذب اذ الزيد لا

يوصف بالكذب [illegible] المجمل والمفصل كان متعددا بالاعتبار [illegible]

[illegible] فى قولنا كلامى هذا كاذب كاذب والثانى صادق والاول

كاذب [illegible] ان مفهوم الكاذب [illegible] حقيقة [illegible]

[illegible] الحكاية لتعلق التصديق [illegible] الحكاية بالصدق

فيوصف [illegible] وهو مطابقة الحكاية [illegible] يحكى عنه لا بمعنى الحق

والباطل الذی هو عکس ذلک المعنی المتعارف کما زعمه الشارح بل هذا القول حکایة عن الحکایة اذ

هو حکایة عن نفسه فان لم یعتبر التغایر بین الحکایة والمحکی عنه فالجواب جواب المحقق وان

اعتبر کما فی جواب المصنف رح ولو بالاعتبار وهو اعتبار الاجمال والتفصیل فموضوع التفصیل

الذی هو المحکی عنه لیس هذه الحکایة لکن اذ اخذ من حیث الاجمال وموضوع المجمل لیس الا

مفهوم کلامی فقط بدون اعتبار صدقه علی شیئ اذ لیس له مجمل آخر حتی یعتبر صدقه علیه

ومفهومه لا یوصف بالکذب فی الواقع لانه مفرد فالمجمل یوصف بالکذب علی نحو اتصاف المعروض

بالعارض لا علی نحو اتصاف الکل بالجزء کما زعم الشارح فکذب المجمل یستلزم صدق المفصل وبالعکس

وبتحقیقنا هذا ظهر ان ما قاله الشارح فی الحاشیة علی قوله فیلزم اتصافه بالکذب بحیث الاجمال

او مثل اتصاف الکل بالجزء اه ثم اورد علیه بان اجزاء العقد اجزاء خارجیة والحمل من خواص الاجزاء

العقلیة دون الخارجیة بناء الفاسد علی الفاسد لان اتصافه به مثل اتصاف المعروض بالعارض

کما بیناه دون اتصاف الکل بالجزء وظهر ان ما قاله الشارح فالصواب ان یختار کذب العقد اه

لیس بصواب ان یختار صدق العقد لثبوت محموله لموضوعه علی ما بیناه ولعله الی هذا التحقیق اشار

فی آخر تلک الحاشیة بقوله فتفکر فتأمل ولا تسرع فی الرد والقبول لان الجواب باختیار صدق

العقد لغایة دقته یظهر علیه اثر الخطأ للناظرین من بعید **قوله** کذلک الجواب عن جواب

المحقق اه یعنی ان المحقق دفع النقض بمنع کون ذلک القول خبرا وقال فی سند ذلک المنع ان هذا

القول لیس مشتمل علی الحکایة لانها یقتضی وجود المحکی عنه المغایر لها بالذات وهو لیس الا

کون الموضوع بحیث یصح عنه الحکایة بذلک المحمول والموضوع فی هذا القول لیس الا هذه

الحکایة فالمحکی عنه فیه عین الحکایة وهو غیر معقول واذا انتفت الحکایة انتفت الخبریة

لانها تدور علیها وجودا وعدما وهذا السند لما کان ظاهر المساوات مع المنع اجاب المصنف رح

عن ذلک المنع بابطال سنده ولم یتعرض لمساواته باثبات المغایرة اللازمة للحکایة مع المحکی عنه

هی الاعم من ان تکون بالذات او بالاعتبار والثانی متحقق ههنا باعتبار الاجمال والتفصیل

والتفصيل ولو رد الشاهد على كفاية الاعم في صحة كون الكلام خبرا هو المثال المذكور المتفق على
سواء كانت ذاتا او اعتبارا ١٢ ح
صحته وهو قولنا كل حمد لله فان نفس هذا القول فرد من افراد الموضوع لصدق مفهوم الحمد عليه
وكلما يصدق عليه هذا المفهوم هو المحكي عنه لهذه الحكاية والتغاير بالاجمال والتفصيل بين هذه
الحكاية وذلك الفرد الذي هو المحكي عنه فلا يتوهم المخالفة عن قانون المناظرة في جواب المصنف ١٢ ح
عن جواب المحقق بانه اجاب عن المنع بابطال سنده وقبل اثبات المساوات **قوله** وانت خبير آه
حاصله ان جواب المحقق مبني على ان المحكوم عليه في ذلك القول الذي عبر عنه بكلامي المشار اليه
بهذا هو نفس ذلك العقد التفصيلي الذي هو الحكاية فلا تغاير بينهما اصلا لا بالذات ولا با
لاعتبار فلا مخلص الا بان يقال انه كلام ليس له معنى محصل الذي يقنع به العقل اذ الحكاية
اي عن الاعتبار ١٢ ح
عن نفس الحكاية من غير تغاير اصلا ولو بالاعتبار لا يقبلها العقل فلا يكون ذلك القول خبر
حتى يجب اتصافه باحدهما ويرد نقضا على ما تقرر من ان الخبر يجب اتصافه باحدهما قوله
فتدبر اشارة الى ما قال فيها ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية آه حاصله ان هذا القول على
ذلك التقدير لا يكون خبرا لانتفاء الحكم فيه الذي هو لازم الخبر اذ النسبة التفصيلية
الحاكية لا يمكن ان يحكم عليها بالحكم الحملي وايضا اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل على ما تقرر
في كل ذلك في معرضه فكيف يكون المحكوم عليه نفس ذلك العقد التفصيلي ويعبر عنه بلفظ هذا
فيجب ان يعتبر اجماله حتى يتصور فيه ذلك الحمل والتعبير بلفظ هذا الذي هو لفظ مفرد
فتعين الجواب باختيار احد الشقين وهو ليس الا جواب المصنف رح ولا يخفى عليك ان المعترض
اورد هذا القول نقضا على ما تقرر عند القوم من ان الخبر يجب اتصافه بالصدق والكذب
على طريق الانفصال الحقيقي بان هذا القول خبر ولا يمكن اتصافه باحدهما والا يلزم الجمع
بينهما وهو محال وتلك الملازمة انما تصدق لو كان المحكوم عليه في ذلك القول نفس ذلك
القول من غير تغاير اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار اذ على هذا التقدير كلما فرض صدقه
يلزم اتصافه بالكذب الذي هو محموله في الواقع على ما هو شان الخبر الصادق فيلزم الجمع

بينهما وكذا العكس فمدار النقض انما هو على الاتحاد بين المحكوم عليه والخبر وكذا اثبت المصنف التغاير بينهما في الجواب فالتغاير لا يكون ملحوظا في كلام الناقض بينهما اذ على هذا التقدير لا يرد النقض اذ لا يصير معروضهما واحدا والنقض بدور عليه واما كونه خبرا فبالنظر الى ظاهر صورة هذا القول فالحاصل ان بناء النقض على الظاهر وبناء الجواب على التحقيق فليس الجواب الا جواب المحقق واما ما قال فيها الأظهر الا ان يجاب آه فليس بشئ اذ حاصله الفرق بين حكم وحكم في اقتضائه الالتفات بالذات الى المحكوم عليه وعدمه وكذا بين مفرد ومفرد في دلالته على التضائل وعدمها وهو خلاف الوجدان والبرهان ولعله اشار الشارح الى ... بقوله ويمكن في صدر الحاشية وبقوله فتامل في عجزها فتامل **قوله** ومن ... ان آه وكذا اذا قال قائل يوم الخميس كل كلامي يوم الجمعة فهو صادق ولو يقول يوم الجمعة الا ان كل يوم الخميس فهو كاذب فصدق كل واحد منهما يستلزم كذبه وبالعكس اذ ليس لموضوع كل منهما فرد الا هذا القول اذ المفروض ان ذلك القائل لم يقل في ذينك اليومين الا هذان القولان

قوله واجاب عنه المعلم الاول آه حاصله ان عنوان الموضوع في هذا القول هو مفهوم كلامي في هذه الساعة مفهوم كلي يجوز العقل تكثر افراده لكن لم يوجد له في الخارج الا فرد واحد هو نفس هذا القول والفرد انما يكون فردا اذا لوحظ فيه ذلك المفهوم مع قيد زائد كالانسان انما يكون فرد الحيوان اذا لحظ فيه تحقق معنى الحيوان مع قيد زائد هو معنى الناطق فاذا لوحظ فيه ذلك القيد بعنوان انه قيد مع قطع النظر عن خصوصيته بانه ناطق مثلا او صاهل او ناهق في المثال المذكور فذلك طبيعة الفرد واذا لوحظ فيه خصوصيته ذلك القيد بانه ناطق مثلا في المثال المذكور يصير فردا خاصا حقيقة لو قصر اللحظ على خصوصيته ينفصل عن اصل طبيعة بحسب ذلك اللحظ بخصوصه فهذا القول فرد لمفهوم موضوعه هو كلامي في هذه الساعة باعتبار انه كلامي في هذه الساعة مع قيد زائد مع قطع النظر عن خصوصية القيد وان كان ذلك القيد خاصا في الواقع اذ لو دخل الخصوصية

للخصوصية فى كونه فرداولا لم يتصور فردا بل الخصوصية مناط الخصوصية الفردية لا تشخصها
ونفس طبيعتها ومناط تعدية الحكم على عنوان للموضوع الى الفرد منه انما هو سنخ الفردية
التى تحصل باعتبار طبيعة القيد لا بخصوصية الفردية والا لم يتعدى الحكم على العنوان الا
الى فرد واحد والتالى كما ترى فثبت ان الخصوصية ليست منظورة فى تلك التعدية واذا
دريت هذا فنقول ان هذا القول اذا لوحظ من حيث انه متحقق فيه مفهوم كلامى فى هذه
الساعة مع قيده مامع عزل النظر عن الخصوصية التى هى كون المحمول فيه مفهوم الكاذب جاز
ان يصدق او يكذب ولا يستلزم احدهما للاخر اى لا يلزم الاجتماع بينهما الذى هو المحال
المذكور واذا لوحظ هذا القول من انه كلامى فى هذه الساعة مع خصوصية القيد هى انه
حمل فيه مفهوم الكاذب يلزم استلزامه للاخر **قوله** ولا يخفى عليك ان هذا الجواب الخ
يعنى ان هذا الجواب غير تام اذ الاشكال عام جار فيما موضوعه كلى كما فى تقرير الشارح
او تقرير ذا وشخص كما فى تقرير المصنف **والجواب المذكور لا**
يجرى فيما هو موضوعه شخص نحو كلامى هذا كاذب لان الحكم فيه على خصوص هذا
القول اذ ليس فيه عنوان كلى حتى يسرى الحكم على ذلك العنوان الى هذا القول باعتبار
انه فرد منه حتى يقال ان سراية الحكم على العنوان مناطها سنخ الفردية وباعتباره لا يلزم
المحذور اعنى استلزام الصدق للكذب وبالعكس بل المحكوم عليه فيه هو هذا القول بخصوصه
فالمحذور فيه بحاله مع ان الحكم اذا ثبت للفرد المطلق يجب ان يثبت للفرد بخصوصه
والا لم يثبت حكم ما بالشكل الاول الذى هو بديهى الانتاج اذ مناط الانتاج فيه على ان
الاكبر الذى هو محمول النتيجة اذا ثبت لفرد الاوسط باعتبار سنخ الفردية او سلبه عنه
كذلك يثبت للاصغر ويسلب عنه بخصوصه لان الاصغر الذى هو موضوع النتيجة
ليس الا فرد خاص للاوسط كالحدوث اذا ثبت لفرد المتغير الذى هو الاوسط فى الدليل
المشهور لثبوت الحدوث للعالم باعتبار سنخ الفردية اذ مآل كلية الكبرى راجع الى ذلك فثبت

بخصوصه اذ هو فرد خاص له يعني اذ ثبت الشيء للاعم يجب ان يثبت للاخص منه و الالم
يستخرج احكام الجزئيات من القوانين الكلية بضم الصغرى السهلة الحصول كما يقال زيد
في قام زيد بخصوصه مرفوع لانه فاعل وكل فاعل مرفوع فهو مرفوع فلولا انه يجب اذا ثبت
الشيء للفرد باعتبار سنخه يثبت له من حيث الخصوصية لم ينتج الشكل الاول ولم يفد القانون
احكام جزئيات موضوعه اذ افادته لتلك الاحكام انما هي في قالب الشكل الاول الذي مداره
على تعدية الحكم من الاوسط الى الاصغر فالاولى في عبارة الشارح في قوله ولم يفد ايراد
الفاء بدل الواو لان الافادة تدور على التعدي المذكور و يتفرع عليه و اذا دريت هذا فنقول
ان الكاذب الذي هو محمول في هذا القول اذا ثبت لفرد هذا المفهوم باعتبار سنخه فيجب ان يثبت
لهذا القول بخصوصه اذ هو فرد خاص له بل لا فرد له غيره ذلك على الفرض فلزم في هذا الخاص
اجتماعهما على تقدير احدهما او استلزام احدهما للآخر **قوله** ننته ثم قال فيها فيه
اشارة الخ يعني هب ان الحكم اذا ثبت للاعم يثبت للاخص بل يجب ذلك وعليه بناء الانتاج
وافادة القانون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد مرفوع بخصوصه
والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعية في الاول والحدوث في الثاني هو كونه فاعلا
و متغيرا ولا مدخل للخصوصية في ذلك الثبوت اما تسمعهم يقولون ان الشيء اذا ثبت للاعم
و الاخص فثبوته للثاني بواسطة الاول فثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسطة فهذا
القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام في هذه الساعة من غير
نظر الى خصوصيته و الآخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال **اقول سلمنا**
كل ذلك لكن يجب ان يكون خصوصية الخاص غير مانع عما يمتنع انفكاكه عن الاعم
وان لم تكن مناطا له والا يلزم في الخاص اجتماع النقيضين او الخلف لاستمالهما على
ذلك الاعم و على الخصوصية و هذا القول بخصوصه مانع عما يلزم الاعم لان الاعم لو كان
... ... ذاتا و خصّ من الكذب و بالعكس فالاشكال بحاله ولعله اشار الى هذا بقوله فتفكر

آفتاب فرخ سعيد

فتفكر فتأمل **قوله** مجرد التصور آه اشارة الى دفع ما يرد على تعريف الكلي والجزئي الذي يستفاد من تقسيم المصنف رح للمفهوم الى الكلي والجزئي بان تصور مفهوم الواجب مع ملاحظة برهان التوحيد سبب لامتناع تجويز الكثرة فيلزم ان يكون جزئيا وكذا تصور مفهوم اللاشيء واللاممكن مع ملاحظة شمول نقائضهما علة لذلك الامتناع المذكور فيصدق على تلك المفهومات تعريف الجزئي مع انها كليات بالاتفاق فينتقض التعريفان طردا او عكسا وحاصل الدفع ان مراده ماهو ان يكون سبب التجويز والامتناع مجرد التصور يعني ان التصور هو العلة التامة للتجويز والامتناع بحيث لا يكون فيه دخل لما هو خارج عنه ولا شك ان مجرد تصور تلك المفهومات مع قطع النظر عما هو خارج عنه ليس بسبب تجويز الكثرة او لامتناعه لان اختلاف المفهومات بالكلية والجزئية انما هو باختلاف نحو العلم ونحو حصولها في المدركة بانه ان كان بطريق الحس فجزئية وان كان بطريق التعقل فكلية فعلة اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية انما هو نحو العلم وهو المعنى بكونهما صفتين للعلم والا فالموصوف بهما حقيقة هو المعلوم باعتبار وجوده الظلي لا العلم الذي هو موجود بوجوده الاصلي بل هو واسطة بينهما كالهويات الخارجية وبعد التنبيه والاولى يسند باب النقوض لا تجيء في كلام المصنف رح لابتنائها على اعتبار امر خارج عن نفس التصور في سبب التجويز كما يظهر بالتامل **قوله** وما اعترض على البعض آه خلاصته انه لما كان علة الاتصاف المفهوم بالكلية والجزئية هي الاحساس والتعقل يلزم ان لا يكون للمجردات عالمة بذواتها المخصوصة على الوجه الجزئي لان المجردات مجردات عن الحواس فلا يتحقق فيها ماهو علة اتصاف المفهوم بالجزئية اعني الاحساس فلا يكون معلوما لها الا كليات والقول بعدم علمها بذواتها المخصوصة على الوجه الجزئي مخالف للاجماع وخلاصته ان العلية المذكورة باطل لاستلزامه المحال المذكور وهو عدم علم المجردات بانفسها على الوجه الجزئية فقول الشارح لتجردها عن الحواس اشارة الى بيان الملازمة وقوله وهو خرق

قوله فعلية نحو العلم يعني ان نحو العلم من التعقل والاحساس هو الواسطة في اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية وهذه الواسطة هو القسم الاول من الواسطة في الثبوت فان الواسطة التي هي نحو العلم ساذجة محضة لا تتصف بالكلية والجزئية ١٢ مولوي حبيب الله

الاجماع اشارة الى بطلان التالى **قوله** بان ذكر الحواس آه جواب عن ذلك الاشكال بمنع الملازمة المذكورة بان ذكر الحواس للتمثيل لا للحصر يعنى ليس مرادنا ان علة الاتصاف بالجزئية منحصرة فى الاحساس بل المراد ان اختلاف المفهومات بالكلية والجزئية انما هو باختلاف نحو العلم كالاحساس مثلا علة للاتصاف بالجزئية والتعقل بالكلية لا ان علة الاتصاف بالجزئية منحصرة فيه فيجان ان يكون الحضورى ايضا علة للاتصاف المذكور وعلم المجردات بانفسها علم حضورى فيثبت علمها بانفسها على وجه الجزئية مع ان المنقسم الى الكلية والجزئية هو المفهوم باعتبار وجوده الظلى ومعلوم الحضورى هو الشيئ باعتبار الوجود الاصلى لما تقرر فى موضعه ان الحاضر عند المدرك فيه هو عين الصورة الخارجية فمعلوم واسطة بينهما كسائر الهويات الخارجية وهذا هو معنى قول الشارح على ان المنظور اليه هو الحصول دون الحضورى **قال فيها** لان التعين الذى آه حاصله بيان ان ذكر الحواس تمثيلى لا للحصر بان التشخص الذى هو مناط الجزئية وهو كون الشيئ بحيث يمتنع العقل نظرا الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد يكون علته الاحساس ويترتب عليه وقد يكون الحضورى ويترتب عليه فان الشيئ كما يكون معروضا للتشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كذلك يصير معروضا لذلك التشخص باعتبار تعلق الحضورى به فلا يكون معروضا للتشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كذلك يصير معروضا لذلك التشخص باعتبار تعلق الحضورى به فلا يكون علة الاتصاف منحصرة فى الاحساس **فان قلت** ان المعلوم بالعلم الحضورى هو الشيئ باعتبار الوجود الخارجى [illegible] وتعينه يترتب على وجوده الخارجى فلو جاز ترتبه على العلم [illegible] قلت يلزم جواز توارد العلتين التامتين على معلول واحد وهو محال [illegible] لا تمتلى فالحرف بحاله **قلنا** لذلك المعلوم تعينان احدهما [illegible] ممتاز [illegible] الامر وهذا مترتب على وجوده الخاص الذى هو مبدأ الاثار [illegible]

اى علة للاتصاف بالكلية الخ

اى حرف الاجماع الخ

والثاني كون ذلك العلوم بحيث يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين وهو مناط الجزئية المصطلحة دون الاول وهو يترتب على الحضوري كما يترتب على الاحساس فلا تواردة **قال فيها فتامل** اشارة الى ان هذا المجيب وان خرج عن ورطة فوقع فيما هو عميق عنها اذ لو كان لتلك الشيء تعين اخر يترتب على العلم الحضوري لخرق اجماع المحققين على ان معلوم الحضوري عين الصورة الخارجية بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف المعلوم للعلم الحصولي فانه يغايرها اما بالذات او بالاعتبار فانهم قد جعلوا مناط الفرق بينهما هذه العينية والغيرية فانهم قالوا ان الحاضر عند المدرك الذي هو المعنى الاعم للعلم الشامل للحضوري والحصولي اما عين الصورة الخارجية بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا او غيرها ولو بالاعتبار فالاول هو الحضوري والثاني هو الحصولي اما بطلان التالي فظاهر واما بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية العينية تعين اخر يترتب على نحو العلم الذي هو الحضور الشروقي وباعتبار هذا من التعين صار حيث معنى ومفهوما صالحا لان يتصف بالجزئية فالحاضر عند المدرك هو تلك الهوية بعينه من انها متصفة بذلك التعين ويقال له التعين النطقي والصورة الخارجية هي تلك الهوية المتعينة بتعين يترتب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعين الحادث من نحو العلم فتغايرا وهو خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري اذ المعلوم فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قال في العلاوة فتامل

قوله تحقيقه ان العلم آه دفع لما عسى ان يتوهم من قوله وامكان ادراكه بمجرد اخر بالوجه الجزئي غير مسلم وهو انه يلزم ان يكون المجردات غير عالمة بعضها ببعض اخر بخصوصه بل بمفهومات كلية كما يعلم احد منا كذلك وهو تفريط في شانها بل كلما يمكن ان يعلم لا يغيب عنها مثقال ذرة عند من يشبها وحاصل الدفع ان علم المجردات بالجزئيات مادية كانت او مجردة علم تام بحيث لا يغيب عن علمها مثقال ذرة من خصوصية كانت فيها بخلاف عقولنا فانها عاجزة عن ادراك تلك الخصوصيات لكن لما كانت هي منزهة عن الجوامس

التي هي من خواص الماديات فعلمها ليس الا تعقليا محضا وهذا النحو من العلم وان كان تام
الانكشاف بحيث لا يبقى في معلومه شيء غير منكشف لكن لا يحدث في معلومه تعاين يمتنع به
فرض اشتراكه بين كثيرين بخلاف معلوم الحواس فانه متعاين بحيث لا يجوز العقل تكثره
فان الاحساس باعتبار خصوصية يحدث في معلومه هذا النحو من التعاين الذي يصير به
بحيث يمتنع عند العقل فرض اشتراكه بين كثيرين لا ان في الاحساس انكشاف تام للمعلوم ليس في
علم المجردات بان يكون في الاحساس انكشاف جميع الخصوصيات وفي علم المجردات انكشاف
بعضها كما يتوهم من ظاهر عبارة الشارح بل الامر بالعكس فان خصوصيات المحسوسات
التي هي منكشفة عند المجردات مما تكون الحواس عاجزة عن انكشافها لكن لا يترتب
على علمها ذلك التعين الذي هو مناط الجزئية المنطقية فمعلوماتها مما يجوز العقل تكثرها
واما الاحساس وان كان ناقصا في الانكشاف عن علمها لكن يترتب عليه ذلك التعين
فعلة عروض الجزئية للمفهوم منحصرة في الاحساس واما الحضوري فمعلومه ليس الا
الهوية العينية فهي ليست كلية ولا جزئية بل هي واسطة بينهما اذ هما من عوارض المفهوم
الموجود بالوجود الظلي هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما عبارة الشارح من قوله ان
العلم الجزئي الى قوله وقد يكون بعنوان كلي ليس كما ينبغي اذ هي بظاهرها يوهم ان بعض الخصوصيات
في الجزئيات ليست منكشفة في علم المجردات وهو خلاف الواقع ولا يحصل ما هو بصدده
كما لا يخفى فتأمل ولا تسرع في الرد والقبول **قوله** فالحصر في الحواس تحقيقي آه لانه لما
خرج معلوم الحضوري عن المقسم الذي ينقسم الى الكلي والجزئي فبقي معلوم الحصولي و
(وهو للمفهوم الموجود بالوجود الظلي اه)
انما ان يكون بتوسط الحواس وهو الاحساس او بدونه وهو التعقل والاول علة عروض
الجزئية لمعلومه والثاني علة عروض الكلية له **قوله** فقد بان ان التعين آه حاصله
ان التعين على اربعة معان على ما قال السيد السند في حاشيته على شرح المطالع تعين مصدري
منطقي وهو كون المفهوم بحيث يمتنع عند العقل فرض تكثره وهو امر انتزاعي ومنشأ

منشأ انتزاعه خصوصيته نحو العلم الاحساسي وتعين مصدري حكمي وهو كون الشيء ممتازا
عما عداه وهو ايضا امر انتزاعي ومنشأ انتزاعه الذي هو مبدأ الامتياز عما عداه ويقال له
الحقيقي الحكمي فهو عند المحققين الوجود المجرد القائم بذاته الواجب لذاته باعتبار ارتباط
خاص مع كل موجود ومنشأ الاول ايضا يقال له التعين الحقيقي لكنه منطقي **قوله** للكلي ثلثة
معان الخ دفع لما يتوهم من ظاهر مقالاتهم فانهم يقولون في مواضع كثيرة من كتبهم ان
الكلي هو المفهوم الصادق على الكثيرين بالفعل او الجائز صدقه على كثيرين فكيف يكون مما
يمتنع صدقه على شيء في الواقع كليا كالكليات الفرضية نحو اللاشيء واللاممكن وحاصل الدفع
ان للكلي ثلثة معاني على ما بينه الشارح والثاني اعم من الاول والثالث اعم من الثاني فيندرج
فيه الكليات الفرضية وهو المراد ههنا **قوله** ان الصورة الخيالية الخ حاصل النقض على
تعريفي الكلي والجزئي بان كل واحد من تلك الصور الثلثة مما يجوز العقل تكثره في الخارج
اما في الاول فلتشابه تلك الافراد في الواقع واما في الثاني فللضعف العارض على الحس واما
في الثالث فلان حواس الطفل لما لم تبلغ بعد الى حد الكمال اذ هي قوى جسمانية و
الجسم لم تبلغ الى حد كمال القوة فكذا قواه لانها تابعة له فلم تقدر على اخذ الصورة عن مادة
بعينها لان المدرك في المحسوسات وان كان هو العقل الذي لا كبير ولا صغير فيه
لكونهما من خواص الاجسام لكن يحتاج في تحصيل كمالاتها النظرية والعملية الى الالات
القوى الجسمانية فما لم تبلغ تلك القوى الى الكمال لم تقدر على تحصيل الكمال فلا يدرك
عن ابيه الا انه رجل واحد وعن امه الا انها امرأة واحدة ولا تدرك بخصوصهما كما
لا يفعل الا فعلا يسيرا لضعف القوة العاملة فيه فصورته المحسوسة تصدق على كثيرين
في الواقع لكن على وجه البدلية دون الاجتماع لاعتبار الوحدة فيه وحاصل الجواب ان
المعتبر في الكلي والجزئي وجودا وعدما هو النحو الثاني من الصدق **قوله** وما قيل ان
الطفل الخ حاصل هذا الجواب ان الطفل يدرك [illegible] للماهية تكثر [illegible]

سبب الكثرة في الماهية الواحدة بل تلك الصورة اي صورة المحسوس من حيث انها مدركة الطفل
واخذها من المادة لا تشتمل على خصوصية يمتنع بها فرض الكثرة مطلقا بل هي مشتملة على هوية
(سواء كان على وجه الاجتماع او البدلية ١٢ ح)
يمتنع بها ذلك الفرض على وجه الاجتماع فقط دون البدلية لعدم تقويها على اخذ الصورة
عن مادة بعينها فصورة المحسوس اذا اخذها الطفل وحضرت عندها فهي في نفسها قابلة
للاشتراك على وجه وغير قابلة على وجه آخر واشتمالها على خصوصية دون اخرى فمرجع
(اي البدلية ١٢ ح) (اي على وجه الاجتماع ١٢ ح)
الجوابين واحد فلا يرد عليه ما اورده الشارح فتامل **قوله** ثم انطباق الصورة آه قال
المحقق الهروي في الحاشية الجلالية انطباق الصورة على الافراد العينية انما هو لبعضها فانه
(التهذيبية ١٢ ح)
على تقدير ان يكون الافراد متشابهة غير متميزة عند الحس واما انطباقها على الافراد الفرضية
فيجري في الصور الخيالية كلها فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددا بحيث ينطبق هو
عليه ومنشأ ذلك تجريده عن المادة تجريدا تاما فان مدار الانطباق واللاانطباق على كثرة
هو التجرد والمادية وتوضيحه ان الصورة اذا حصلت في الحس المشترك من طرق الحواس
الظاهرة تكون منكشفة عند المدرك سواء كان ذلك المدرك قوة جسمانية وهو ذلك الحس
المشترك او العقل المجرد على اختلاف القولين وتلحقها هوية مانعة عن الاشتراك مطلقا
(عن المادة ١٢ ح)
لاقترانها بالمادة الخارجية باعتبار العلاقة الوضعية بين المادة الخارجية وحامل الحاسة
فما دام في تلك الحاسة لا يمكن تعددها بوجه سواء كانت امثالها متشابهة اولا وسواء (قيست)
(اي موجودة فيها ١٢ ح) (اي افرادها ١٢ ح)
بالنسبة الى الافراد العينية او الفرضية لعدم امكان احساسها متعددة بحيث تنطبق هي عليها
(صورة في الحاسة ١٢ ح)
كما في التخييل ثم اذا غيبت تلك المادة الخارجية عن الحواس الظاهرة حصلت تلك الصورة (بعينها)
في الخيال مجردة عن تلك العلاقة الوضعية وان كانت مكتنفة بالعوارض المادية
فيمكن تخيلها متعددة فيجوز صدقها على الافراد الفرضية قال ذلك المحقق المجلد لينتفي (قال)
الحاشية والتجويز العقلي في البيضة الخيالية بالنسبة الى الصور الفرضية فانه يرجع الى تكثر (الوهمي)
تخييل الصورة الجزئية الخيالية وفرض تعددها ثم اذا ارتسمت الصورة في خيال ...

الوهم عنها المعانی الجزئیة وادرکها وهی التی حالت فیها ونفسها غیر محسوسة فلا یدرکها الوهم من الخارج بل یدرکها بعد حصول محلها الذی هو الصورة المحسوسة فی الخیال ولذا قیل ان الوهم غیر مستقل فی ادراکه لمدرکاتها بل الخیال معین له فی ادراکه فتعین تلک المعانی تابعة لتعین محلها فذلک النحو من الاشتراک الذی یجوز فی الصور الخیالیة یجوز فی تلک المعانی ایضا ثم اذا حصلت الصورة فی العقل حصلها بتجرید تام بان یاخذ سنخ الماهیة من حیث هی هی دون شیء من تلک العوارض المادیة التی لا تخلو عنها الصورة فی مرتبة الحواس فیجوز فیها الاشتراک علی وجه الاجتماع وهو المعتبر فی الکلی وجودا وفی الجزئی عدما **قوله** واما المرتسم فی الحس الباطن الخ ولم یقل المدرک بالحس الباطن کما قال ان المدرک بالحس الظاهر یعنی بما سبب الی ادراک الظاهر والارتسام الی الباطن لان الارتسام اعم من الادراک لانه عبارة عن حصول الصورة فی المحل سواء کان ذلک المحل مدرکا لها اولا فالادراک بالحس الظاهر عبارة عن حصول الصورة فی الحس المشترک فهو وان کان من الحواس الباطنة لکن ادراکه بعد من ادراک بالحس الظاهر بل ادراکه لیس الا ادراک الحس المشترک لان انکشاف المدرک بالحواس الظاهرة فی حال انطباع صورته فیها حتی حصلت فی الحس المشترک فهو المدرک فاذا ذکرة الحواس الباطنة فی هذا المقام یراد بها ما سواه وهو بعضها مدرکة کالوهم وبعضها غیر مدرکة کالخیال والحافظة **قوله** وبهذا یظهر الخ ای بقوله ان الصورة الخیالیة الی قوله فینطبق تلک الصورة علی کثیرین اذ به یظهر ان کل واحد من تلک الصور الثلاثة یصدق علی کثیرین علی نحو البدلیة اما فی نفس الامر او عند الذهن ومحسوس الطفل من قبیل الاول والصورة الخیالیة من البیضة المعینة والشبح الحاصل لضعیف البصر من قبیل الثانی اما الاول فلان الطفل لما کان المدرک فیه ناقصا لنقصان الآلة التی یتوقف علیها تحصیل کمالاته العلمیة والعملیة وهی القوی الجسمانیة لا یقدر علی تحصیل الصورة من المادة المشخصة بعینها قال المحقق الهروی فی حاشیته علی شرح التهذیب قال الشیخ فی اوائل طبعیات الشفاء

اقول ما یرتسم فی خیال الطفل ھو صورۃ شخص رجل وصورۃ شخص امرأۃ من غیر ان یمیز لہ رجل ھو ابوہ عن رجل لیس ھو اباہ وامرأۃ ھی امہ عن امرأۃ لیست ھی امہ واما الثانی فانشاء الامثال اما فی نفس الامر کما فی صورۃ الخیالیۃ من البیضۃ المعینۃ او علی الحس لضعفہ کالشبح المذکور والاشیح من بعید اذا ارتسم فیہ انہ جسم من غیر ادراک حیوانیۃ او انسانیۃ فظھر الفرق بین الصور الثلثۃ اما فی نحو الصدق او فی نحو العلۃ وھذا القدر من الظھور ظاھر وحق واما انقسام الفرد المنتشر الی القسمین المذکورین فمبنی علی اشتراکہ المعنوی بینھما وھو لا یظھر من سابق کلامہ کیف وقال ذلک المحقق فی اخر تلک الحاشیۃ وھذا الخیال ای خیال الطفل الذی یرتسم فیہ تلک الصورۃ ھو خیال المعنی الذی یسمی فردا منتشرا واذا قیل فرد منتشر یراد بہ ھذا المعنی الذی یصدق علی کثیرین علی وجہ البدلیۃ فی نفس الامر وقیل شخص منتشر لما ینطبع فی الحس کالشبح من بعید اذا ارتسم فیہ انہ جسم من غیر ادراک حیوانیتہ او انسانیتہ فانما تقع علیھما اسم الشخص المنتشر باشتراک الاسم ولذلک عدل الشارح عن عبارۃ ذلک المحقق حیث قال فی تلک الحاشیۃ الفرد المنتشر علی قسمین وقال ان الفرد المنتشر علی نحوین وھذہ العبارۃ محتملۃ لان یراد بھا القسمۃ ای علی قسمین ان صح اشتراکہ معنا وان یراد بھا اطلاقہ علی معنیین ان لم یصح ومن قال بالتقسیم اراد بہ الاطلاق مسامحۃ ولعلہ الی ھذا اشار بقولہ فتفکر فتامل **قولہ** وانت خبیر الخ اقول مناط الشک علی الاغماض من الجنس فی التعریف لانہ انما یذکر للشمول والاحاطۃ لا للاحتراز بل یذکر لہ الفصل والفصل فی ھذا التعریف الذی ھو بتجویز الاشتراک لا یخرج تلک الصورۃ الخارجیۃ فیرد النقض بھا علی تعریفی الکلی والجزئی طردا وعکسا ومناط الجواب علی التحقیق ومناط ایراد الشارح بقولہ وانت خبیر الخ علی الاغماض عن الاغماض کما لا یخفی **قولہ** لیست الامور الخ اقول مرادہ انھا متصادقۃ مع قطع النظر عن العوارض الحاصلۃ لھا فی تلک الاذھان فی مرتبۃ القیام ولا شک ان کل واحدۃ من تلک الصور بذلک الاعتبار صادقۃ علی الصور الباقیۃ الحاصلۃ فی

فی تلک الاذهان المعتبرة مع تلک العوارض وھذا التصادق ھو الذی بیّنہ الشارح فی الحاشیۃ

فی ھذا الموضع المصدرة بقولہ وفیہ نظر فحاصل ھذا النظر ان صورة زید اذا حصلت فی اذہان خیالیۃ

عدیدة فاکتنف بالعوارض الخیالیۃ فیھا لان تلک الصورة وان کانت مکتنفۃ بالعوارض

المادیۃ من الشکل واللون وغیر ذلک حتی صارت جزئیا حقیقیا لکن اذا حصلت فی خیال

ای شخص کان صار ذلک الخیال محلا لھا فتصیر تلک الصورة مکتنفا بعوارض اخری من

تلقاء ذلک المحل وتشخصت بتشخص فتعددت بتعددہ لما تقرر فی مقرہ ان تعدد الحال تابع

لتعدد المحل —— فتلک الصورة اذا اخذت فی نفسھا مع قطع النظر عن تلک العوارض

الخیالیۃ وان کانت جزئیا حقیقیا مکتنفۃ بالعوارض المادیۃ اذ ھی حاصلۃ بالحواس الظاھرة

لکنھا صادقۃ علی تلک الصور الخیالیۃ فی تلک الخیالات المکتنفۃ بعوارضھا علی نحو الاجتماع

دون البدلیۃ فتکون کلیا ایضا وایضا یصح انتزاع تلک الصورة الصادقۃ عن تلک الصور

القائمۃ فینقض التعریفان طردا وعکسا فالحق فی الجواب ما قال المصنف رح ھو مناط الکلیۃ

تجویز العقل صدق المفہوم قاصرا نظرہ علی نفس ذلک المفہوم بحیث یغمض عما عداہ علی

کثیرین فی نفس الامر وھو المراد بالخارج فی عبارة المصرح ای عن خصوص لا عتبار

لا ماھو مقابل الذہن ومناط الجزئیۃ عدم ذلک التجویز علی ما اشرنا الیہ سابقا لکن قولہ

فیھا او بدلا فقط بل معا ایضا لا یخلو عن ضرب من المسامحۃ اذ مفہوم البدلیۃ ینافی

مفہوم المعیۃ لان معناھا عدم جواز صدقہ علی فرد آخر حین صدقہ علی فرد واحد او بالعکس

وھذا و مفہوم المعیۃ جواز ذلک فیتنافیان ولھذا امر بالتفکر **قولہ** وما یرام الاجواب

عن اسنداد المصنف رح لاثبات التصادق وحاصل ذلک الدلیل ان المذہب المختار

فی العلم بالاشیاء حصول نفسھا فی الذہن لا ان یحصل الظل والشبح منھا کما قیل فالحاصل

فی اذہان طائفۃ تصورت زید بنفسہ لا شبحہ المغائر لہ بالذات فکل واحد من تلک

الصور الحاصلۃ فی اذہان تلک الطائفۃ وکذا الصورة الخارجیۃ لزید صادقۃ مطابقۃ

للكثيرين وهي الباقية في تلك الاذهان اذ كل واحد منها نفس زيد وحاصل الجواب ان

حصول الاشياء بانفسها لا يقتضي التصادق بين تلك الصور لان كل واحد منها مغاير للآخر

بالهوية الشخصية والوجود والتصادق يقتضي الاتحاد فيهما وحالها كحال الهويات الخارجية

مثل زيد وعمرو وبكر فكما لا حمل بين تلك الهويات لتباين الوجودات كذلك لا حمل بين تلك

الصور لتباين الوجود فيها ايضا فكيف يكون التصادق بينها وهذا لا ينافي حصول الاشياء

بانفسها اذ معناه حصول الماهيات المجردة عن العوارض المادية في العقل والمخلوطة بها في

الحواس لا ان الهوية العينية بما هي عينية تحصل في الذهن حتى يلزم الحرق والخرف فكما لا

اتحاد بين الحاصل في الذهن والحاصل في الخارج في الوجود والتشخص كذا لا اتحاد بين الحاصل

في ذهن والحاصل في ذهن آخر فيهما **اقول** مراد المصنف رح من التصادق بينهما هو

الحمل باعتبار نفسها لا مع العوارض الحاصلة لها من تلقاء المحل والظرف وذلك التصادق

الحمل بالاعتبار المذكور بين لا مرية كما فصلنا ه سابقا فتذكر **قوله قال** في الحاشية الخ

والمقصود من تلك الحاشية للمصنف رح دفع ما يتوهم وروده على الدليل الذي اورده

المصنف رح لاثبات التصادق بين تلك الصور بان من قال بحصول الاشياء بانفسها

في الذهن جاز ان يكون مراده ان للاشياء وجود في الذهن ولو بالعرض باعتبار الشبح

والمثال لان الشبح والمناسب للشيء اذا حصل في ظرف صح ان يقال ان ذلك الشيء حصل في

ذلك الظرف ولو بالعرض والمجاز لوجود ارتباط معه بحصول مناسبه فلا تصدق الصورة

الخارجية على الصورة الحاصلة في اذهان طائفة لتغايرهما بالذات حاصل الدفع ان

قائل بحصول الاشياء بانفسها قائل بوجودها حقيقة لا مجازا باعتبار الشبح والمثال كما توهم

المتوهم ولكن ذلك الوجود وجود ظلي لا يترتب عليه آثار تلك الاشياء وذلك لوجهين

احدهما انه لو كان مراد المؤمنين بحصول الاشياء في الذهن بانفسها ذلك الوجود المجازي

كما قاله المتوهم يلزم ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وهو باطل بالبداهة لاستلزمه

لاستلزام نسبة الجهل الى كل واحد من الفريقين لطلب الآخر وهما جمهور الحكماء والمتكلمين
لان هذا الوجود المجازي لم ينكر عنه احد وهو ظاهر والثاني من ان الدلائل التي اورد هما
بالموجبين بالوجود الذهني لاثباته لو تمت لدلت على الوجود في الذهن حقيقة لا مجازا قال
السيد السند في شرح المواقف في بحث الوجود الذهني قبيل تحرير محل النزاع بين الفريقين عسير
تائيد لكون النزاع بين الفريقين حقيقيا ۱۲
جدا ثم ذلك التعسر لكمال ظهور محل النزاع اذ لا خفاء في ان للاشياء وجودا يترتب عليها
آثارها باعتبار ذلك الوجود ثم كان النزاع في ان لهذه الاشياء وجودا آخر حقيقة لكن لا
يترتب عليه تلك الآثار اصلا فالمتكلمون ينكرونه نظرا الى استبعاد كون الشيء موجودا
حقيقة ولا يترتب عليه آثاره والحكماء قائلون به نظرا الى ان ترتب الآثار من خواص الوجود
الاصلي وعدم وجودها في الذهن وجود ظلي وهو وان كان وجود حقيقة لكن لا يترتب عليه الآثار
كما بين في موضعه **قوله** وانت خبير آه اقول وانت خبير ايضا بان النقض بالموجبة
الخارجية منوطة بالاغماض عن الجنس في التعريف لانه يذكر للشمول لا للاحتراز بل ذلك
وظيفة الفصول كما فصلناه سابقا فتذكر **قوله** انكره السيد السند اه حاصل الدليل الذي
اورده لامتناع حمل الجزئي الحقيقي انه اذا اخذ من حيث انه جزئي حقيقي ولا يعتبر معه
شيء من الاعتبارات الزائدة على نفس مفهومه لا يقبل الحمل لانه بهذا الاعتبار شيء متحصل
مستقل في الوجود واذا اخذ مع الاعتبار الزائد وحمل المأخوذ ببعض الاعتبارات على المأخوذ
ببعض آخر كما يقال زيد الكاتب زيد الضاحك فهو وان كان بظاهره يرى حمل زيد الذي
هو جزئي حقيقي لكن بها في الحقيقة راجع الى حمل تلك الاعتبارات على ذات واحدة
هي ذات زيد يعني انه كاتب وضاحك على ان ذلك الاعتبار ليس هو الاعتبار بالذي هو الذي
بان حمل الاعتبارات الخ لعله على العلاوة ۱۲ اى من حيث انه مرئي
هو مناط امتناع الحمل واما حمله على الكلي فهو ايضا راجع الى حمل ذلك الكلي عليه في الحقيقة
لان ذلك الكلي انما يحمل عليه ذلك المخبري واذا اخذ مرآة لملاحظة والملحوظ ليس الا ذلك
الجزئي فهو في الحقيقة محمول عليه لا محمول كما يتوهم بظاهره وخلاصته ان المحمول يجب

ان يكون ماخوذا بحيث يكون فيه نوع ما من الفرعية في الوجود ولذا قالوا ان المحمول نفس المفهوم
والموضوع هو الذات فلا يتوجه عليه ما اجاب به المحقق الدواني من سبيل ان لا ينظر الى الظاهر معنى
الحمل وتحقق هذا الظاهر لا يكفي في كل مادة اخرى الى الاحتراز للتغاير فان الظاهر ان معنى الحمل محقق
فيها مع عدم صحة فيها كما بين في موضعه فتقسيم الغاية لي ايضا بالنظر الى الظاهر فعلى هذا الاحاجة
اليها قال الفاضل اللاهوري في حاشيته على شرح الشمسية من احداث معنى الاخر الحمل وجعل
النزاع لفظيا **قوله** انا نعني الخ خلاصته ان صدق المفهوم على كثيرين الذي هو معتبر في مفهوم
الكلي معناه ان يكون ذلك المفهوم منتزعا عنها وماخوذا عنها بحذف المشخصات وكل واحدة من تلك
الصور ليست كذلك لان كلها ماخوذة عن الصورة الخارجية لزيد فكلها اظلال ومنتزعة عنها
فلا يصدق على شيء منها مفهوم الكلي **قوله** التصادق ممنوع كما بيناه الخ اقول التصادق
ثابت على ما فصلناه **قوله** ولا نسلم ان التصادق يصحح الظلية الخ **اقول** التصادق
بين تلك الصور بالمعنى الذي فصلناه هو المصحح للظلية كما هو المصحح للصدق والحمل على ما
وضحناه من ان المراد بالتصادق بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها مع
عزل النظر عن العوارض الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها لعلم الى هذا اشار
بقوله فتفكر **قوله** كلها هوية زيد الخ هذا بيان للواقع ونفس الامر ولا دخل له في الجواب
ولا مناط لجزئية تلك الصور على هذا بل على كونها مشتملة على هوية حصلت لها من نحو
العلم الذي هو الاحساس وتلك الهوية هي المانعة عن تجويز الشركة فيها لكن الواقع ان
تلك الصور لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد لانها ماخوذة عنه فذكر العينية بيان
الواقع وزيادة توضيح في الجواب الا ان ذكرها بظاهره يوهم بالمداخلة فيه ولذا قال الشارح
والاولى ان لا يذكره بل ترك قيد الخارج ايضا اذ تلك الهوية كما هي مانعة عن تجويز الشركة
بحسب الخارج كذلك مانعة بحسب الذهن ——— ايضا فقيد
الخارج لغو في التعريف الا ان يقال ان المراد بالخارج ههنا هو الخارج عن خصوص الخ

الاعتبار وتعمل الذهن لا ما هو مقابل للذهن فيرجع الى معنى نفس الامر وان كان المتبادر من
لفظ الخارج هو المعنى الثانى لشيوع استعماله فيه فالحق هو الاولى فى موضع الحق كما لا يخفى قوله
فتفكر اشارة الى ما قال فى الحاشية المصدرة بقوله فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة آه هذا
هو السواد الذى مر فى الحاشية المصدرة بقوله فيه نظر على قول الشارح اليست الامور الذهنية
والاعتبارية آه وحاصل ذلك القول منع التصادق بين تلك الصور لاختلاف كل واحد منها
عن الآخر بالهوية والوجود وحاصل النظر اثبات تلك المقدمة الممنوعة وحاصله ان كل واحد
منها اذا اخذ من حيث هو هو مع عزل النظر عن العوارض الخيالية فهو صادق على الصور
الباقية الغير المأخوذة مع تلك الحيثية بل مكتنفة بالعوارض الخيالية فثبت التصادق بينها
بهذا النحو كما اوضحناه سابقا وههنا مناط ايراده وجوب اعتبار قيد نفس الامر فى التعريف
بدل الخارج وحاصله اثبات وجوب اعتبار قيد الخارج فى التعريف والا ينتقض بتلك الصور
لان كل واحد منها صادق على كثيرين بالنحو المذكور فى الذهن فلا بد من قيد الخارج ليخرج
تلك الصور اذ نفس الامر اعم من الذهن وحاصل الجواب ان تلك الصور لا شتمالها على
هوية حصلت لها من نحو العلم الذى هو الاحساس مانعة للعقل عن تجويز صدقها
فى نفس الامر لعجزه عن تجويز كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة واما فى تلك المادة فهو
باعتبار فرض حصولها فى خيالات عديدة لا فى نفسه **قوله** دفع توهم ناش آه حاصله
ان التقيد بالخارج وان كان دافعا للنقض المذكور الوارد على طرد التعريف فيتم به الطرد
لكن بطل به عكسه اذ به يخرج كثير من الكليات كالكليات الفرضية نحو اللاشئ واللاممكن
والمعقولات الثانية التى هى موضوع المنطق لامتناع صدقها على الافراد الخارجية لكن النقض
بالكليات الفرضية مشتركة الورود بين اعتبار التقيد بنفس الامر وبين اعتبار
التقيد بالخارج لامتناع صدقها فى مطلق عالم الواقع واما المعقولات الثانية فالنقض بها
مختص باعتبار التقيد بالخارج فمثله كمثل من هرب عن الغيث ووقف تحت الميزاب

قوله ربما صورة آه بقوله فانما انسبه فالتفصيل الصورة بحسب نسبته الحاصلة ١٢

على قوله فى الشرح تمكن المفهوم بحسب نفس الامر ١٢

وحاصل الدفع ان تلك الكليات وان امتنع صدقها على كثيرين فى الواقع فى البعض كالكليات
الفرضية وفى البعض فى الخارج كالكليات التى هى المعقولات الثانية لكن لما كان نحو العلم بها
هو التعقل دون الاحساس فالعقل يجوز تصورها مع عزل النظر عما هو خارج عن مفهوماتها
يجوز صدقها على الكثيرين فى الخارج اذ المانع عن هذا التجويز هو اشتمال المفهوم على الهوية التى
يحدث فيه من نحو العلم الذى هو الاحساس وهو لا يتعقل بها بل يتعطل بها التعقل وهو لا ينفيه
تلك الهوية فلا ينقبض العقل عن تجويز الشركة فيها بحسب خصوص هذه الملاحظة وهو
المعتبر فى مفهوم الكلى قوله وفيه ان منها حاصله ان امتناع تجويز الشركة فى تلك المفهومات اى المعقولات الثانية
ليس لاشتمالها على الهوية المذكورة بل لاشتمالها على خصوصية هى علة تامة لذلك الا متناع
لمنافاتها مع الوجود الخارجى اذ الوجود الخارجى اما نقيض تلك الخصوصية كاللاموجود
وملزوم كاللاشيئ واللاممكن والموجود الذهنى والصورة العلمية والعقل لا يجوز صدق
احد المتنافيين على الآخر فكيف يجوز صدق تلك المفهومات على الاعيان الخارجية فتخرج
عن تعريف الكلى اذ الكلى هو المفهوم الذى لا يأبى باعتبار خصوصيته عن تجويز الشركة
فيه **قوله** وتحقيق المقام الاحاصله ما قال فى الحاشية المتعلقة على هذا التحقيق اشارة
الى منع كون تلك المفهومات باعتبار خصوصيتها مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب
العين توضيحه ان العقل اذا نظر الى مفهوم بعد الحصول فى الذهن والعلم به وقصر الحاظ
على نفسه بحيث يكون معرضا عما عداه وما هو خارج عنه فان كان بحيث لا يجوز العقل
تكثره فى التاين بحسب خصوص هذا اللحاظ فهو جزئى والا فهو كلى فمناط الكلية
والجزئية على هذا التجويز وعدمه بحسب هذه الملاحظة بخصوصها لا على الصدق وعدمه فى الواقع
على الافراد المحققة ولذا قالوا المفهومات الكلية كلها متساوية فى مناط اتصافها بالكلية
فاللاشيئ والانسان على التسوية فى هذه المناط وصدق الانسان على الافراد فى الواقع
لا دخل له فى الاتصاف بالكلية فالكلية والجزئية من المفهومات الانتزاعية ليست بانها مبادى

مبادٍ موجودة فی الموصوف بها كما فی الاوصاف الانضمامية مثل السواد والبياض ومنشاء انتزاعها
صلوحيته نفس المفهوم بحسب الملاحظة المذكورة للتجويز المذكور وعدمها بحسبها له
فكانتا من الاوصاف النفس الامرية اذ الحافظ لنفس الامرية الانتزاعيات هو تحقق المنشاء
فلا يكون الحكم بهما كاذبا فلا يكون الاعتقاد به جهلا كما يتوهم من انتفائهما فی ظرف الاتصاف او
على حالها فی نفسهما ونظيره الاتصاف بالعوارض الانتزاعية الخارجية فانها غير موجودة فی
الخارج على حالها فی نفسها مع ان الاتصاف بها متحقق فی الخارج لتحقق منشأها فيه كالفوقية
والعمی فالافراد التی تكون للمقايسة اليها مناط الكلية هی الافراد التی يجوز العقل بالنظر الی نفس مفهوم
الكلی بحيث لو وجد شیء منها لاتحد ذلك الكلی معه من غير اعتبار وان كانت فی نفسها محالة
بالذات فالافراد التی هی مناط كلية اللاشیء واللاممكن واللاموجود ويجوزه العقل بالنظر الی نفس
تلك المفهومات بحسب الملاحظة المذكورة هی التی كانت بحيث لو وجد شیء منها فی
الخارج لكانت تلك الكليات متحدة معه من غير اعتبار لانها من جنسها لا من
نقائضها واستلزامها لنقائض تلك المفهومات لا تجعلها آبية عن الاتحاد معها على تقدير
وجودها بل يجعل كون تلك الافراد ممتنعة الوجود فيها ويقال لها الافراد النفس الامرية
اذ هی كما يطلق على الافراد الموجودة فی نفس الامر كذلك يطلق على الافراد التی لا يابی المفهوم
بنفسه عن الصدق عليها حتی لو وجدت لاتحد ذلك المفهوم معها بلا فرض فارض و
اعتبار معتبر وبهذا المعنى الافراد النفس الامرية لازمة لكل مفهوم كلی وبالمعنى الاول
فی بعضها ممتنعة وفی بعضها ممكنة غير موجودة بالفعل وفی بعضها متحققة بالفعل فظهر
ان مناط الكلية ليس على هذه الافراد فما قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الی الحقائق الموجودة
كليات ليس بشیء وكذا ما قيل ان الكليات المتباينة كالانسان والبقر والفرس كليات بعضها
بالنسبة الی بعض اذ الحقائق الموجودة ليست من الافراد النفس الامرية للكليات الفرضية
وكذا الكليات المتباينة ليست منها بعضها لبعض ومناط الكلية على هذا كما عرفت هكذا

ينبغي تلخيص هذا المقام وتنقيحه **قوله وايضا ينهدم اساس** ما هو المشهور الخ قالوا في تحقيق المحصورات ان القضية الحقيقية التي لا يختص الحكم فيها بالافراد المحققة بل يعمها ومن المقدرة يجب فيها امكان الافراد والا امتنع صدق كليتهما موجبة كانت او سالبة اذ من الافراد المقدرة ما يكون مقيدا بنقيض المحمول هذا في الموجبة وبعين المحمول هذا في السالبة فالاول على تقدير وجوده يسلب عنه المحمول فيصدق السالبة الجزئية وتكذب الموجبة الكلية والثاني على تقدير وجوده يثبت له المحمول فتصدق الموجبة الجزئية وتكذب السالبة الكلية واذا اعتبر امكان الافراد فيها سواء كانت محققة او مقدرة لا يرد ذلك اذ الافراد المقيدة بنقيض المحمول في مادة الموجبة الكلية وبعين المحمول في مادة السالبة الكلية ليست ممكنة والحكم فيها ليس الا عليها هذا خلاصة ما قالوا والمحققون منهم قالوا لو اعتبر الامكان لخرج كثير من القضايا عن الاقسام المذكورة للقضية عندهم اعني الخارجية والذهنية والحقيقية منها والحقيقية على الاطلاق اذ القضايا التي تكون افراد موضوعاتها ممتنعة بالذات لا تكون داخلة في شيء من تلك الاقسام كقولنا اجتماع النقيضين محال وكذا ارتفاعهما وغير ذلك مما يمتنع افراد موضوعها بالذات فالحق ان المراد من الامكان المذكور هو الامكان الذي اعتبر في عقد الوضع لكن وحده كما هو عند الفارابي او مع الفعلية كما هو عند الشيخ ومعناه كون المفهوم بحيث لا يابى نظر الى نفسه عن الصدق على تلك الافراد فتلك الافراد تكون بحيث لو تحقق شيء منها في الواقع يصدق ذلك المفهوم عليه من غير اعتبار وخلاصته ان الحكم في القضية على افراد موضوعها التي هو كلي بالقياس اليها ومناط كلية المفهوم هي المقايسة الى تلك الافراد وهي التي لو وجدت لاتحد ذلك المفهوم معها من غير اعتبار لا كما حققه الشارح في تحقيق معنى الكلي وما ذكرتم من الافراد التي قيدت بنقيض المحمول في الموجبة الكلية وبعين المحمول في السالبة ليست كذلك فليس لها حظ من الفردية فلا يكون محكوما عليها فيها هكذا ينبغي تنقيح المقام وتفصيله **قوله**

تحقیقه ان الکلیة بمعنیٰ آه والمقصود منه تعریض علی المصنف رح بان کلامه فی هذا المقام لیس علی ما ینبغی اذ هو مشعر بالنزاع فیما بینهم وهو لا ینبغی هٰهنا لانه یشبه بالنزاع اللفظی لان الاشتراك فی الکلی وعدمه فی الجزئی معتبر بالاتفاق لا ینکر عنه احد وذلك الاشتراك اما ان یکون بمعنی الحمل او المطابقة التی هی مناسبة مخصوصة لذاك المفهوم لیست لغیره سواء کان محمولا او لا من المفهومات فعلی الاول لا یصلح للاتصاف بهما الا المعلوم بالذات اذ القوی العلمیة القائمة بالنفس الشخصی مشخصة لا یصلح لان یکون محمولا علی غیره کالهویات الخارجیة وعلی الثانی یصلح کل منهما للاتصاف بهما کیف وهذا النزاع اذا تحقق یکون من قبیل اثبات اللغة بالقیاس اذ یرجع الی النزاع فی معنی لفظ الکلی فی اصطلاح النطاق وذلك باطل فکذا هذا

قوله والتقابل بین الکلیة والجزئیة آه دفع لما یتوهم من ان المعنیین الاولیین للکلی لا یعرضان للاعیان الخارجیة ولا للصور الذهنیة من حیث هی مکتنفة بعوارض ذهنیة یدل علی عدم اتصافهما بالکلیة فقط لا علی عدم اتصافهما بالجزئیة ایضا کما هو المطلوب فی هذا البیان فلا یتم الدلیل اذ الجزئیة لیست الا سلب الکلیة فاذا لم یتصفا بالکلیة یتصفا بالجزئیة وحاصل الدفع ان التقابل بینهما تقابل العدم والملکة والجزئیة عدمیة فاذا لم یتصفا بالکلیة لم یتصفا بالجزئیة **قوله** والحق ان الاختلاف بینها وبین الجزئیة آه لما کان المفهوم مما سبق بحسب الظاهر ان منشأهما انما هو فی نفس المفهوم کالاکتناف بالعوارض فی المفهوم الجزئی والتجرد عنها فی المفهوم الکلی کما یقولون ان الماهیة اذا تجردت عن العوارض صارت کلیة اذ یفهم منه ان منشأ الکلیة هو التجرد عنها ومنشأ الجزئیة عدم ذلك التجرید بان تکون محفوفة ومخلوطة بها ولیس کذلك عند التحقیق بل کل ما هو محفوف ومخلوط بها یمکن ان یکون متصفا بالکلیة اذا ادرك بالعقل ویمکن ان یتصف بالجزئیة اذا ادرك بالاحساس فعلم ان مناط الکلیة والجزئیة انما هو نحو الادراك لا بالمدرك نفسه وقد مرّ منا تحقیق هذا المقام فلا نعیده فقال و الحق

قوله ولعل هذا هو مراد المصنف رح آه دفع لما عسى ان يورد هو ان الشارح قد حقق ان المعروض لهما هو المعلوم ونحو العلم سبب وعلة لتعروض وهو مخالف لمذهب الاوائل الذي هو الحق عند المحققين فكيف يكون هذا تحقيق اذ لا وهم ذهبوا الى ان الموصوف بهما هو العلم على ما قال في الحاشية على قوله وقيل صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول وحاصل الدفع هو ان مراد المصنف رح قوله انهما صفتان للعلم كونهما صفتان للمعلوم حاصلتان بسبب العلم لا ان الموصوف بهما هو العلم بل الموصوف بهما هو المعلوم وهو مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر

قول هذا المراد لا يسعه كلام المصنف رح في هذا المقام اذ كونهما صفتان للعلم في كلامه مقابلا لكونهما صفتان للمعلوم حيث قال قيل صفة للمعلوم وقيل صفة العلم ثم قال في الحاشية وذلك مذهب الاوائل وهو الحق فلا يصح رجوع احدهما الى الآخر والا يفوت المقابلة وهو يصرح بها فينقلب الكلام الا ان يقال ان هذه المقابلة انما هي باعتبار المنشئية بان منشأ اتصاف المفهوم بهما هو في نفس مفهوم المعلوم كالتجريد والاكتناف كما هو المشهور او هو خارج عنه وهو نحو العلم على ما هو التحقيق لا باعتبار الموصوفية لا يقال ان المصنف رح اورد الدليل على كونهما صفتان للعلم حيث قال في حاشيته بان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو الادراك آه لانا نقول هذا الدليل ايضا لا يدل على الموصوفية حقيقة فلابد ان يرجع الى المنشائية والا لا يتم التقريب والى هذا السؤال والجواب اشار الشارح بقوله اقول علية الى قوله حاصلتان بسبب العلم والى السؤال الاول مع جوابه اشار بقوله تدبر فيه تامل لعله يحتاج الى لطف القريحة قوله واما علم الباري تعالى بالجزئيات آه لما كان داب الشارح في هذا الكتاب تزئيف ما نقل عن المصنف اذ نقله ففي هذه الحاشية اورد المصنف امران احدهما ان الكلية والجزئية صفتان العلم وبينه بدليل والثاني تاويل قوله

قول الحکماء الذی هو بظاهره باطل فلما زیف الامر الاول بقوله اقول علیه نحو العلم الخ اشار الی
تزییف الثانی بقوله واما علم الباری تعالی الخ لکن کان هذا موقوفا علی تفصیل فقال فتفصیله
وحاصله ان هذا القول انما وقع من الحکماء الظاهرین فان المحققین منهم یقولون ان علم
الواجب حضوری بعلاقة العلولیة اذ کل موجود غیره فهو منه اذ هو الموجود بالذات وما
سواه فهو به ولما کان هو غیر زمانی بل هو خارج عن افق الزمان فنسبة ابعاض الزمان
وما فیها الیه تعالی علی السویة فی سلک الحضور ولیس النسبة الیه تعالی بالماضی والمضارع
بل الکل بالنسبة الیه تعالی حاضر فی زمانه ومرتبته فکل من حیث انه حاضر ومنکشف
عند حضرته غیر متغیر وان کان فی ذاته متغیرا فهو فی زمان علی حال لیس علی ذلک الحال
فی زمان اخر فهو فی ذاته متجدد لکن من حیث انه معلوم ومنکشف عنده تعالی غیر متجدد
بل کل ذرة من الممکنات حاضرة عنده تعالی بعلاقة المعلولیة ازلا وابدا کما حقق فی موضعه
وهذا معنی قولهم ان الواجب یعلم الجزئیات علی وجه الکلی لا ما قاله المصنف رح من ان علمه
تعالی لیس علة لعروض الجزئیة لمعلومه اذ علة ذلک العروض هو الاحساس وهو منزه عن
الحواس لان ما قاله المصنف رح مبنی علی ان یکون علمه تعالی حصولیا وهو خلاف التحقیق
کما بین فی موضعه فالتاویل المطابق للتحقیق هو تاویل الشارح اذ معلومه لیس کلیا ولا جزئیا
لانه هویة خارجیة موجود بوجود اصلی وهما من شیون المفهوم الموجود بوجود ظلی وهو
المعلوم بالحصولی وانما عبر عنه بالوجه الکلی لان هذا النحو من العلم بالجزئیات لا یتغیر کما ان
العلم بها بطبائع الکلیة کالعلم بزید وعمرو وغیرهما من جزئیات الانسان بعنوان الانسان
لا یتغیر فتأمل **قوله** ای فی العلوم الحقیقیة التی لا یتغیر بتغیر الاوقات والازمان جواب سوال
مقدر هو ان الاستقراء والتمثیل کاسبان للتصدیق اذ هما من اقسام الحجة التی هی
موصلة الی التصدیق وهما استدلال بحال الجزئی علی حال جزئی اخر هذا فی التمثیل او بحال
الجزئیات علی حال الکلی وهو فی الاستقراء فکیف یقال الجزئی لا یکون کاسبا ولا مکتسبا

وحاصل الدفع ان هما لا يستعملون في العلوم الحكمية التي هي العلوم الحقيقية لان المقصود فيها تحصيل اليقين وهما لا يفيدان له **قوله** قال الشيخ انا نشتغل بالنظرة ثانية المقصود المصنف من هذه العبارة هو بيان الوجه في ترك البحث من الجزئيات وحاصله ان الحكماء لا يبحثون عن الجزئي من حيث هو جزئي في علومهم اذ العلم به من تلك الحيثية لا يفيد كمالا حكميا للنفس الانسانية لان كمالها هو الذي يبقى ببقائها وذلك العلم لا يبقى ببقائها اذ مداره على الحواس وهي غير باقية بعد خراب البدن فلا يترتب على ذلك العلم غاية حكمية وتبقى النفس بكمالاتها بعد ذلك الخراب على ما بيّنه **قوله** وصحة وقوعها آه دفع لما عسى ان يقال ان القضية الشخصية تصح ان تقع مقام الكلية في كبرى الشكل الاول وموضوعها ليس الا جزئي حقيقي فحصل له الدخل في الاكتساب فيجب ان يبحث عنه في تلك العلوم وحاصل الدفع ان علته عدم البحث عنه فيها هي عدم ترتب الغاية المذكورة على البحث عنه فبهذا القدر من الدخل في الايصال لا يجب ان يبحث عنه فيها **قوله** وقد يقال الكلام في تصورة هذا ايضا جواب للنقض بالاستقراء والتمثيل على عدم كون الجزئي كاسبا ومكتسبا وحاصله ان المراد من المنفي كون تصوره كاسبا للتصور او مكتسبا عنه لا التصديق بحاله وفي الاستقراء والتمثيل هو التصديق بحاله كاسبا ومكتسبا **قوله** ولا يخفى ان المقصود بالذات فيهما الا حاصله جواب آخر عن ذلك النقض بان المقصود بالذات فيهما هو التصديق بان ما يسند اليه الحكم في المقيس عليه ليس خصوصية ذلك بل هو معنى في الكل لانه يوجد في كثير من الذي يسمى بالعلة الجامع في اصول [illegible] اذ التمثيل ليس الا القياس الفقهي الذي يبحث عنه في اصول الفقه وفي الاستقراء ايضا المقصود بالذات هو العلم بان مبدء الحكم وما يستند اليه هو المعنى الكلي المشتركة بين الجزئيات الكثيرة لا خصوصية كل واحد منها فيظن ان ذلك المعنى المشترك اما نفس طبيعة تلك الجزئيات او لازمها فحصل الظن بالكلية هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** اى موضوع كلي جواب عما يرد على هذا التعريف من النقض بالمساوي فانه جزئي اضافي لمساوي آخر مع ان هذا

ای النقض بالاستقراء والتمثیل ۱۲ح

هذا التعريف لا يصدق عليه اذ الظاهر من كون الشيء مندرجا تحت غيره هو ان يكون اخص منه
وتحقيق ذلك انهم قالوا في تحقيق المحصورات ان الحكم في القضية شامل لما هو مساوي لموضوع
القضية وكذا المسماة ولا يختص بالجزئيات الحقيقية وايضا قالوا ان الحكم في القضية انما
يكون على جزئيات الموضوع فيجب ان يراد من الجزئيات الجزئيات الاضافية وان يعد المساوي
جزئيا اضافيا بالقياس الى مساو آخر ليتوافق القولان فيجب ان يتكلف في هذا التعريف ويقال
ان المراد من المندرج تحت كلي هو صحة وقوعه موضوعا بالنسبة الى ذلك الكلي في القضية الموجبة
الكلية لا في الموجبة مطلق والا يصير العام جزئيا اضافيا بالقياس الى الاخص وهو خلاف
الاجماع فدخل المساوي في التعريف كالاخص والحق ما صرح به الشيخ من ان الحكم في المحصورة ليس الا
على الافراد الشخصية او هي مع النوعية سواء كان الموضوع جنسا عاليا او ما يساويه واما اذا
كان الموضوع نوعا او ما يساويه فهناك الافراد الشخصية فقط فالاختلاف انما يكون اذا كان
جنسا او ما يساويه لان البعض منهم اعتبر في المحكوم عليه التحصل في الحقيقة وذلك حاصل
اي في الافراد الشخصية والنوعية معا ح
فيهما ومنهم من اعتبر فيه التاصل في الوجود وهو ليس الا في الافراد الشخصية وهذا هو الحق
لان الافراد النوعية لو كان داخلة فيه مع الشخصية يلزم تكرار الحكم في النوعية مرة على حدة
ومرة في ضمن الشخصية فلا يدخل المساوي في الحكم فلا حاجة الى التكلف في التعريف قال
فيها على قوله فلا يدخل المساوي لان الكلام في القضايا المتعارفة اي المحصورة ولا ريب
في ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع اي يجب ان لا يفهم المحمول من
الموضوع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق اذ الناطق
الذي هو مفهوم المحمول مفهوم من الانسان الذي هو مفهوم الموضوع فيلزم ان تكون تلك
القضية غير متعارفة وهكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك اذ
ليس الفرق بين مساو ومساو في الدخول وعدمه بالوجدان فلا يدخل شيء منها فيه
فلا بد من هذه العناية ليتم التقريب قال فيها وايضا لا بد فيها آه وجه آخر لعدم دخول

العرضيات المساوية فقط وحاصله انه لا بد فيها من مصداق الحمل والمصداق فيها قيام المبدء فلو

دخله تلك المفهومات في الحكم لزم قيام تلك المبادي بتلك المفهومات من حيث هي هي اذ المساوات

ليست الا من تلك الحيثية فيلزم ان يكون في قولنا كل انسان كاتب او ضاحك قيام الكتابة بمفهوم

الكاتب وقيام الضحك بمفهوم الضاحك وهو كما ترى ومع هذا يلزم ان تكون تلك المفهومات

من الكليات المتكثرة نوعها ولو جعل هذا الوجه لعدم دخول المفهومات المتساوية

مطردا فلا بد من العناية المذكورة ههنا ايضا ليتم التقريب **قوله** نوقش فيه بان الايجاب الخ ليس

نقيضا للسلب بالاجماع وليس رفعا له بل هو مرفوع به فالصواب في هذه الكلية

عكسها هو ان رفعه نقيضه وحاصل الرد هو ان الرفع المعتبر في هذه الكلية اعم من ان يكون

حقيقيا او حكميا الذي يساوي الرفع الحقيقي والايجاب كذلك **قوله** وقد حقق بعض الخ

جواب اخر عن تلك المناقشة بان الايجاب ليس نقيضا للسلب حقيقة بل الحقيقي هو سلب

السلب واطلاقه عليه بالمسامحة عند المحققين والمعتبر في تلك الكلية هو الحقيقي منه

قوله والسلب ليس الخ قال فيها هذا القول جواب عن سوال وهو ان السلب لا ينافي الا الى

الوجود فعلى هذا سلب السلب الذي جعلتموه نقيضا للسلب البسيط الذي هو نقيض الايجاب

في قوة سلب ثبوت السلب اي في المعنى وثبوت السلب ان اعتبر لغيره فيكون في المعنى موجبة

سالبة المحمول فسلبه يكون في المعنى سالبة السالبة المحمول وان اعتبر في نفسه حتى يكون صالحا

لان يثبت له غيره فسلبه يكون في المعنى سالبة سالبة الموضوع وهو في قوة موجبة سالبة

الموضوع فيكون سلب السلب في المعنى نقيضا للموجبة السالبة المحمول او سالبة الموضوع لا للسالبة

البسيطة التي كان منافيها ولا يستلزم الايجاب المحصل الذي هو لازم لنقيض السالبة البسيطة

فقوله فيها التي لا تستلزم الايجاب المحصل تنبيه على عدم كونه نقيضا للسالبة البسيطة

فان الايجاب وان لم يكن نقيضا للسلب حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد عن كونه

لازما لنقيضه الحقيقي وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم **قال فيها** وحاصل الجواب

الجواب انا لا نسلم آه يعنى ان اضافة السلب لا ينحصر فى اضافته الى الوجود فان تقرر نفس
الماهية الذى هو اثر الجعل البسيط عند الاشراقيين ومرتبة المعروض مقدم على مرتبة
الوجود يه التى هى مرتبة العوارض فسلب تلك المتقدمة سلب مضاف الى نفس تقرر الماهية
لا الى وجودها وبالجملة يجوز اضافة السلب الى نفس مفهوم الشئ من غير لحاظ الوجود فيه
فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يلاحظ فيه الثبوت لا فى نفسه ولا لغيره حتى تكون
فى قوة سالبة سالبة الموضوع او سالبة سالبة المحمول كما توهمه السائل **قال فيها فتدبر**
لعله اشارة الى ان السلب وان لم يكن مقصورا لاضافة الى الوجود لكنه مقصور الاضافة
الى الشئ فمعناه سلب الشئ ورفعه على ان يكون لحاظ الشيئية مقصودا فيما هو يضاف اليه
فلو لوحظ فيه معنى الشيئية فليس ذلك فيمعناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو
هو لا يصلح لان يضاف اليه السلب اذ هو فى ذاته سلب الشئ ورفعه فتامل لعله يحتاج الى
تدقيق النظر **قوله** فان الكلام فى نقائض المفهومات آه توضيحه ان التساوى وغيره
عن النسب يعرض للمفهومات الكلية وجودية كانت او عدمية وكل مفهوم كلى لا بد
ان يكون له افراد التى يجوزها العقل بالنظر الى نفس مفهوم ذلك الكلى ويقال لها الافراد النفس
الامرية بمعنى انها لو تحققت لصدق ذلك الكلى عليها فى نفسه من غير اعتبار وان كانت
فى نفس الامر ممتنعة على ما سبق تحقيقه فى تعريف الكلى فمعنى التساوى بينهما انهما هو
بحيث لو صدق احدهما على شئ منها وجب صدق الآخر على ذلك الشئ فعدم صدقهما
بالفعل على شئ لامتناع افرادهما لا يضر بمساواتهما ويتم دليل المصنف ايضا لانه على ذلك
التقدير لو لم يصدق عليه الآخر وجب ان يصدق عليه نقيض الآخر لامتناع ارتفاعهما
على ذلك التقدير اذ الموضوع مفروض الوجود وارتفاعهما عنه محال فرجع المساوات بينهما
الى موجبتين كليتين غير بتيتين وذلك صادق ولو كان بين نقيضى المفهومات الشاملة
لان صدق السالبتين البتيتين لا ينافى صدق الموجبتين الغير البتيتين وحينئذ

مانع التصادق يستلزم صدق التفارق بلا ريبة بخلاف ما اذا اعتبر التناقض فى المفردات
لانه حينئذ التصادق فى نقيضى المتساويين عبارة عن صدق الموجبتين المعدولتين
ورفعه عبارة عن صدق سالبتيهما والتفارق عبارة عن صدق الموجبة المعدولة
السالبة المعدولة لا يستلزم الموجبة المحصلة من اى نوع كانت اذ السالبة البسيطة
لا يقتضى وجود الموضوع محققا كما يقتضى موجبتها والسالبة الغير البتية لا يقتضى
الوجود المقدر الذى يقتضيه موجبتها وبالجملة ان السلب بما هو سلب لا يقتضى الذى
الذى يقتضى ايجابه والا لا يكون بينهما التناقض لجواز ارتفاعهما عند انتفاء الوجود
التصادق لا يستلزم صدق التفارق اذا اعتبر فى الدليل التناقض فى القضايا كما هو المشهور
الدليل المذكور واذا اعتبر فى المفردات كما اعتبره الشارح فالاستلزام بين ويتم الدليل فتأمل
قوله قالوا صدق السلب آه يعنى ان هذا الجواب مبنى على مذهب من اخترع قضية
تسمى سالبة المحمول وحكم بان صدق الايجاب فيها لا يقتضى وجود الموضوع كالسالبة
البسيطة فانه قال اذا صدق سلب الشيء عن الشيء سلبا بسيطا بصدق ايجاب
السلب لموضوعه سواء كان موجودا او معدوما كما فى السالبة من غير فرق
الايجاب يقتضى الوجود كالايجاب المحصل والعدول يقتضى الوجود بالاتفاق
الجواب ان مرجع المساوات فى نقيضى المتساويين الى وجوب سالبتى المحمول
متحقق فى نقايض المفهومات الشاملة ايضا وان لم يكن لها فرد فى الواقع
يستلزم صدق التفارق ايضا كذب تلك الموجبة ليس لعدم وجود الموضوع
بل لا يكون الا الثبوت نقيض المحمول لموضوعه فيلزم التفارق بالضرورة
يعنى لا نسلم اولا اقتضاء الخ حاصله منع موجبة لا تقتضى الوجود وسالبة
مخالفة للعقل والنقل فان العقل اذا خلى وطبعه يحكم بان ما لا ثبوت له اصلا لا
يثبت له الشيء ويحكم بثبوته لارتفاع طبيعة ربط الايجابى مع قطع النظر

المحكوم به وجودية كانت او عدمية تقتضي الوجود كما نقل من الشيخ مرارا فالجواب المبني على
تحقق هذا القسم من القضية باطل لبطلان المبني عليه وفيه ان حاصل الجواب هو ان من ذهب
الى هذا القسم من القضية فلا ان يدفع هذا النقض بهذا الطريق سواء كان ذلك المذهب في نفسه
باطلا او حقا فبطلان المذهب لا يدل على بطلان الجواب [illegible] سلم واعرض عن المنع الى طريق اخر
لدفع الجواب المذكور وحاصل الطريق الاخر هو انه لو [illegible] القضية المذكورة فانما يجري هذا
الجواب في مادة كان اصل المتساويين فيها وجودية فنقيضاهما يكونان سلبيين فيجوز
ان يتحقق [illegible] فيهما فيصدقان موجبتان [illegible] المحمول [illegible] في نفس الامر كما في
[illegible] المذكور وقد اذا كان اصل المتساويين عدميين بان يكونا مفهومين
[illegible] الاجتماع النقيضين فنقيضاهما الذان هما مرتفعاهما
[illegible] بان [illegible] لا تتحقق منهما [illegible] اذا فرض ان افرادهما ممتنعة فانهما
[illegible] التحقق [illegible] مرجع المساوات [illegible]
فهو يقتضي [illegible] **قوله وانت خبير** [illegible] حاصل اثبات [illegible] النقض
في [illegible] ان النقض كثيرا ما [illegible]
[illegible] الذي هو الرفع فالنقض الحقيقي
للمفهوم [illegible] هو رفع ذي المفهوم [illegible] كما ذهب اليه الجمهور فنقيض
لا اجتماع النقيضين [illegible] وهو لا اجتماع النقيضين [illegible] اجتماعهما الذي هو مرتفع
فيمكن ان نعقد من حمل ذينك النقيضين قضيتان موجبتان سالبتا المحمول وهي لا
يقتضي الوجود فيصدق مرجع المساوات في تلك المادة ايضا فيندفع ذلك النقض ايضا
قال فيها على هذا المقام لا يقال قولك اللاشريك البارى لا اجتماع النقيضين آه
خلاصته انه يحصل من تصادق ذينك العينين الذين هما مفهومان سلبيان
موجبتان سالبتا المحمول فيحصل من رفعهما الذين هما نقيضاهما سالبة الثانية المحمول

التی تستدعی وجود الموضوع اذ یجب ان یکون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم لوجود
وههنا سلب السلب فلا یحصل منه موجبة سالبة المحمول فلا فائدة فی دفع النقض للتمسک بمذهب
المحققین فی اخذ النقیض **قال فیها لا انا نقول آه** توضیحه ان لهم ان یمنعوا کون
تلک القضیة التی حصلت من تصادق المفهومین المذکورین موجبة سالبة المحمول بل هی
موجبة معدولة وان المصیر الی الموجبة السالبة المحمول للضرورة ولا ضرورة هناک
لوجود الموضوع فتنعقد برفعهما سالبة معدولة ان لم یعتبر الثبوت او موجبة سالبة
المحمول ان اعتبر علی طریق منع الخلو واما کون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم لوجوب ذی
فممنوع لا نسلم اذ مفهومهما لیس الا ثبوت السلب الذی بطی وهو لا یقتضی کون المسلوب بذلک
السلب مفهوما وجودیا **فانقیل** ما الفرق بین مفهومی اللاشیئ واللاممکن وبین
مفهومی اللاباری واللااجتماع النقیضین حتی تقول ان الحاصل من تصادق الاولین
موجبة سالبة المحمول ومن الاخیرین موجبة معدولة **قلنا** ان الاولین اخذا
نقیضا المتساویین والمساوات انما یعتبر فی المفهومین باعتبار الصدق فیعتبر فی نقیضهما
سلب ذلک الصدق وذلک سلب رابطی فیحصل من تصادق نقیضهما موجبة سالبة
المحمول اذ محمولها سلب رابطی کما بین فی موضعه بخلاف الاخیرین فانهما اخذا عین المتساویین
واعتبرت المساوات فی نفسهما لا انهما نقیضا المتساویین فاعتبر التصادق فی نفسهما
فیحصل من تصادقهما موجبة معدولة ولو یحصل من تصادق نقیضهما الذین یعتبر فیهما
سلب ذلک الصدق موجبة سالبة المحمول فقوله فیها فتفکر لعله اشارة الی ذلک السؤال
والجواب فتأمل **قوله** فتامل لعله اشارة الی ما فی دفع هذا المنع للجواب کما قررناه فتذکر
قوله والتعمیم بحسب آه دفع دخل مقدر هو ان الجواب بالتخصیص لا یصح اذ هو داب
العلوم الظنیة والتخصیص فی القواعد العقلیة لا یصح فی العلوم الحقیقیة اذ الغرض منها
تحصیل الیقین والتخصیص لمانع یفید الظن بالحکم فی الباقی لاحتمال موانع اخر فلا یحصل

فلا یحصل الجزم به فی الباقی علی ما بین فی موضعه وحاصل الدفع ان التعمیم انما هو بقدر الطاقة البشریة واذا خرج وجودها جاز تخصیصها وهٰهنا کلام **فانقیل** معلی هذا کان الواجب ان یبحث عنها وعن احوالها علیحدة لان لا یکون بعض المفهومات مهملة من حیث الاحوال اذ الحکمة علم باحوال جمیع الاشیاء علی ما هی علیه بقدر الطاقة **قلنا** المقصود بالذات فی الحکمة هو العلم باحوال الاعیان الموجودات کما ینبهه علیه تعریفها المشهور واما البحث عن احوال غیرها فهو علی سبیل الاستطراد والمبدئیة فلا یتعلق بالبحث عن احوالها غرض معتد به فلا باس فی الاهمال المذکور والی هذا السوال والجواب اشار الشارح بقوله وایضا لا یترتب الی قوله والحق **قوله** والحق ان عموم السلب آه یعنی ان قولهم السالبة اعم من الموجبة باعتبار الموضوع لیس المراد منه ان افراد موضوع السالبة اکثر من افراد موضوع الموجبة بان یکون موضوع السالبة یتناول الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة فانه یتناول الموجود فقط کما یتوهم من ظاهر عبارتهم بل باعتبار ان العقل یحکم بصحة السلب مع اعتبار ثبوته وعدم اعتبار لا ثبوته بخلاف الایجاب فان العقل لا یحکم بصحته الا مع اعتبار ثبوته ضرورة ان الشیٔ اذا لم یثبت فی نفسه لا یثبت له غیره الا ان هذه الثبوت الذی یقتضیه الایجاب لا السلب اعم من ان یکون فی الخارج کما فی القضیة الخارجیة او فی الذهن کما فی الذهنیة او فی نفس الامر کما فی الحقیقة علی رأی المحققین ثم ذلک الثبوت فی کل واحد من تلک القضایا الثلث اعم من ان یکون محققا او مقدرا لانقسام کل واحد منها الی البتیة وغیر البتیة والاول یقتضی الاول والثانی الثانی فالقضایا التی یرجع الیها حاصل کل نسبة فی ما بین الکلیتین فهی ای الثبوت محققا ای الثبوت مقدرا من قبیل غیر البتیات التی لا تقتضی الا فرض وجود الموضوع فیصدق فی مادة لا یمکن وجود الموضوع فیها بان یکون افرادهم ممتنعة کنقایض المفهومات الشاملة کاللاشیٔ واللاممکن فانهما لا یقتضیان الا فرض وجود الافراد وفرض صدق العنوان علیها ولا یجد فیه

فيصدق قولنا كل لا شيء لا ممكن اذ حاصله ان كلما لو وجد كان لا شيء فهو بحيث لو وجد
كان لا ممكنا فلو لم يصدق ذلك القول لصدق نقيضه الذي هو السالبة المعدولة الغير
البتية وهي تستلزم الموجبة المحصلة فرفع التصادق يستلزم صدق التفارق فيتم الدليل
واندفع النقض **فان قيل** فعلى هذا لو اعتبر التناقض في القضايا لاندفع الشك ايضا فلا
معنى لما ذكره الشارح فيما سبق من اعتباره التناقض في المفهومات الكلية المفردة
وقال مناط دفع الشك على هذا الاعتبار ومداره وروده على اعتباره في القضايا اذ مناط
الدفع على اعتبار عقدين غير بتيين في مرجع المساوات وغيرها من النسب سواء اعتبر
التناقض في المفردات او في القضايا **قلنا** اعتبار عقدين غير بتيين في حاصل المساوات
معناه لو صدق احد المتساويين على فرد يجب صدق الآخر عليه على ذلك التقدير والا
فيجب صدق نقيضه عليه على ذلك التقدير لاستحالة ارتفاعهما على ذلك التقدير اذ هو تقدير
الوجود فالسالبة المعدولة الغير البتية انما تستلزم للموجبة المحصلة لاجل تلك الاستحالة
لا لذاتها من حيث هي سالبة فظهر ان مدار الدفع ليس على مجرد اعتبار العقد الغير البتي ما لم
يلاحظ معه الاعتبار المذكور هكذا فينبغي ان يفهم هذا المقام لانه من مزال الاقدام
فتأمل **قوله** ومعنا التحقيق آه ومن هنا اتضح **قوله** فتدبر فيه اشارة الى ان هذا المنع لا يرد
ههنا اذ النتيجة المذكورة من القضايا المتعارفة لانها موجبة كلية حكم فيها بان كلما
صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول فلو صدقت تلك النتيجة يلزم صدقهما على شيء
ثالث هو افراد الموضوع وهو محال لا لا صدق احدهما على نفس مفهوم الآخر الذي هو ليس
بمحال ولا ينعقد منه قضية طبعية **قوله** ويمكن منع كلية الكبرى آه اقول هذا المنع ليس
مغائر لما مر من تحقيق الشارح هو اعتبار عقود الغير البتية في حاصل النسب ومرجعها
لان قولنا كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع ان اخذ على طريق الايجاب البتي
فلا شك في صدقه ولا يمنع ذلك الا مكابر اذ الافراد المحققة لذلك المفهوم منحصر فيهما بلا شك

بل موجبة وان اخذ ذلك على طريق الايجاب الغير البتي فيجوز منعه بل لا يصدق البتة

اذ لا شك ان من الافراد المقدرة التي لو وجدت لكانت لا ممكنا بالامكان الخاص ما هو

غير ممكن بالامكان العام فالافراد المقدرة لذات المفهوم لا ينحصر فيهما وهذا بعينه تحقيق

الشارح فلا يكون جوابا اخر لعله قوله فتفكر اشارة الى هذا فتأمل **قوله** يتألف الخ ليس

مراد السيد منه ان النسبة معتبرة في حقيقة المشتق كما يتوهم في بادي الرأي بل المراد

ان حقيقته هو الوصف المنسوب الى الذات فهو معروض للنسبة لانها من مقوماته

لا نه في ذاته طبيعة ناعتية فهو من حيث هو هو يقتضي النسبة الى الغير فلا يكون فيه

شيء غير ناعتية ولا لا يكون الصفة بتمامه صفة فلا يدخل فيه الموصوف انه شيء

غير ناعتية وما قال لا عموما ولا يلزم تقوم الفصل الخ فهو الزام على الجمهور لانهم زعموا

ان مثل الناطق والحساس فصل حقيقة فلا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله وانت خبير

لانه مبني على التحقيق والسيد السند ايضا لا ينكره كيف وهو رئيس المحققين فرده

من **قوله** ولا ينقلب الامكان الذاتي الخ هو ان من المشتقات ما هو ممكن

بتمامه للموصوف بما هو بتمامه صفة فلا يشتمل على شيء غير ممكن له وغير صفة

كالضاحك بالنسبة الى الانسان فانه بتمامه صفة ممكن له فلا يدخل الانسان في مفهومه

ولا يشتمل على شيء غير صفة وغير ممكن اذ الشيء لا يكون صفة لنفسه ولا ممكن له

فلا يرد عليه **قوله** ولا يخفى عليك الخ فان كانت تلك الصفة مغايرة بالذات

للمبدء فيرجع قول السيد الى ما اختاره المحقق الهروي والا فيرجع الى ما قاله الدواني

فلا يكون ما قاله مقابلا لهما على ما هو المشهور اذ مفهوم المشتق على رأيه ايضا بسيط

فلا يحتمل الا احدهما فتأمل فانه لم يقرع سمعك لكن هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام

قوله كما ان طبيعة الذاتي الخ يعني به الذاتي المشترك فانه الجنس باعتبار اخذه

وبشرط شيء الذي هو الفصل اي لا باعتبار تحصله ولا باعتبار عدم تحصله به بل من تحصله بنفسه

فانه بكل واحد من ذينك الاعتبارين يصير نوعا متحصلا والمادة باعتبار اخذه بشرط لا شيئ يعني اخذه العقل تماما بنفس مفهومه ومحصلا بنفس ماهيته حتى لو فرض اقتران فصل الماهية به في ذلك الاعتبار كان اقتران معنى خارج لاحق به او محصلا له وكان كاقتران المعنى بالماهية النوعية بل عين ذلك الاقتران اذ المادة نوع عقلي كما بين في موضعه وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في مباحث الجنس **قوله** فطبيعة العرضي يعني ان العرضي الذي هو الخارج المحمول بالمواطاة كالابيض والاسود مثلا ليس امرا مغائرا للعرض الذي هو حال في الموضوع محمول عليه بالاشتقاق كالبياض والسواد مثلا اذ الخلاف في ان العرضي عين العرض بالذات او غيره انما هو في مادة المشتقات لا في مطلق العرضي فان الحيوان والناطق كل واحد منهما عرضي بالقياس الى الآخر ولا عرض هناك ولما لم يثبت عند المحقق الدواني امر آخر يصلح لمعروض المبدء غيره جزم بان طبيعة المشتق التي هي طبيعة ناعتية ايضا عين المبدء اذ ليس هناك طبائع ناعتية متعددة عنده ولما كان ههنا مظنة ان يقال ان ما يصدق عليه البياض محسوس بالذات وما يصدق عليه الابيض ليس كذلك فكيف يكون الابيض عين البياض فدفع بقوله فالمدرك بالبصر حاصله ان المحسوس بالذات في اول الابصار هو الابيض يعني ان ما يصدق عليه الابيض في اول مرتبة الابصار هو بعينه ما يصدق عليه البياض الذي هو المحسوس بالذات فيعلم انه قائم بذاته فهو ابيض بذاته واما ان ذلك البياض ليس قائما بذاته بل مقارن بشيئ آخر هو الابيض وهو معروضه فيعلم بدليل خارجي هو ان ذلك المحسوس ليس قائما بذاته اذ هو من الكيفيات المختصة بالاجسام فما يصدق عليه الابيض هو ذلك الجسم الذي هو معروض البياض لا نفسه ولو لم يلاحظ العقل ذلك الدليل الخارجي لم يحكم بالتغاير بينهما في المصداق بل جزم باتحادهما فيه فعلم ان حقيقة المشتق الذي هو لذاته حقيقة ناعتية ليس امرا مغائرا لذلك الوصف الذي هو المبدء لكن اذ اخذ لا بشرط

اي في الحيوان بالقياس الى الناطق وبالعكس ١٢

من البياض والابيض ١٢

لابشرط شیٔ یحمل علی معروضه بالحمل العرضی لان وجود المعروض ینسب الیه بالعرض بعلاقة العروض
فبذلک الاعتبار یعبر عنه بالمشتق واذا اخذ بشرط لاشیٔ یعنی باعتبار مغایرته لمعروضه
فی الماهیة والوجود لایحمل علیه ویعبر عنه بالمبدء واذا اخذ بشرط الشیٔ یعنی بشرط الاتحاد
مع المعروض یعبر عنه بالموصوف بذلک الوصف الذی هو المبدء **قوله** ولذلک لایحمل آه
قال فیها ای لاجل انتفاء تلک الملاحظة المذکورة وهو ملاحظة لابشرط الشیٔ التی هی
مناط صحة الحمل بهو هو ولحاظ البیاض بشرط لاشیٔ یعنی یلاحظ البیاض باعتبار
مغایرته مع المعروض فی المفهوم والوجود کما اشرنا الیه سابقا **قوله** فان معنی الابیض
زعم المحقق ان لفظ **سیاه وسفید** لایدل الا علی الوصف فقط ولایفهم منه الذات
والنسبة وهما مرادفان للابیض والاسود فعلم ان معنی هما السواد والبیاض ولا
یدخل فیه شیٔ اٰخر کالذات والنسبة وانت خبیر بان ما یدل علی الوصف المحض فی تلک اللغة
ههنا هو **سیاهی وسفیدی** لا **سیاه وسفید** کما زعم فالاولان
فی تلک اللغة یرادفان السواد والبیاض والاٰخران یرادفان الاسود والابیض فنسبة کل واحد
من **سیاه وسفید** والاسود والابیض فی ان معناه بسیط او مرکب وعلی
تقدیر البساطة هل هو عین المبدء او غیره علی السواء فلا یصح الاستدلال بالبعض علی البعض
قوله فتوهم ذلک الفاضل منشأ التوهم قوله کان طبیعة الذاتی وقوله کالجسم الذی هو بدن
الانسان حاصله ان المحقق کما شبه الاعتبارات المذکورة فی المبدء والمشتق بالقیاس الی
المحل بالاعتبارات التی فی الذاتی بالقیاس الی ذاتی اٰخر وبالقیاس الی المرکب منهما فی مجرد کون
المعتبر ببعض الاعتبارات محمولا بالمواطاة دون البعض الا ان حمل الذاتی هناک علی المرکب
حمل بالذات وههنا الحمل علی المحل بالعرض فتوهم ذلک الفاضل اتحاد نحو الحمل ایضا فقال ان
الثلاثة کلها ههنا متحدة بالذات کما ان هناک کذلک ولیس الامر کذلک کما بینه الشارح رح
قال فیها علی قوله ان الابیض مثلا اذا اخذ لابشرط شیٔ آه واعترض علیه السید

حاصله انه لما كان ذات المشتق وحقيقته عين ذات المبدء وحقيقته على رأى المحقق والتغاير
بينهما بالاعتبار بان هذا الوصف القائم الذى هو المبدء اذا اخذ لا بشرط شئ كان مشتقا
واذا اخذ بشرط لا شئ كان مبدءا واذا اخذ بشرط شئ كان محلا موصوفا به فيجب ان يصح
حمل المشتق على المبدء القائم بالمحل بوجوب صحة الحمل المعتبر بالاعتبار الاول على المعتبر بالاعتبار
الاخيرين لان المعتبر بالاعتبار الاول هو الاعم من المعتبر بالاعتبارين الاخيرين
والاعم يجب صحة حمله على الاخص فيجب ان يصح حمل الابيض مثلا على البياض القائم بالجسم
وهو خرق الاجماع لانه انعقد على عدمه مطر وهذا هو الاستحالة فى حمله عليه وما ذكر فى
بيانه من عدم قيام المبدء به لا يحقيقا ولا تقديرا فلعله سنده للاجماع والمعتبر فى الحكم
هو الاجماع لا سنده على ما تقرر فى موضعه الا ان يمنع الاطلاق **قوله** فتامل لعله
اشارة الى ذلك فتامل **قوله** ولا احتك شاكا اه اقول لتحقيق المقام على وجه ينكشف
عنه غطاء الاوهام هو ان فى العدد اختلاف بينهم فذهب البعض الى انه مركب
من الاحاد الذى هو جمع الواحد لا من الوحدات التى هى جمع الوحدة لانه محمول
بالمواطاة على المعدود والوحدة ليست كذلك بخلاف الواحد وهو ظاهر الا ان ذلك البعض
لا يقولون بكونه من مقولة الكم حقيقة بل يقال له الكم المنفصل مسامحة كما يقال
للصورة الحاصلة فى الذهن كيف مجازا اذ حقيقتها تابعة للمعلوم وذهب الاخرون
الى انه مركب من الوحدات وكم حقيقة وغير محمول على المعدود مواطاة بل محمول
اشتقاقا الا ان المحققين منهم يقولون ان حقيقته ليست تلك الوحدات المحضة
بل حصلت لها صورة نوعية صارت هى معها حقيقة اذ الوحدة بانفرادها ليست
فى المقولة كما بين فى موضعه بل عندها فى كل مرتبة صورة نوعية مغايرة بالذات
لما فى الاخرى والا يلزم التداخل بينها مع انها متباينة بالذات لا يصدق احدهما على
مايصدق عليه الاخرى واما المعنى الذى يحمل على المعدود بالمواطاة فهو ليس

شرح الملخص غلام

٢٧

معنى العدد حقيقة بل هو مشتق منه كالمشتقات من سائر الاعراض وليس من مقولة

الكم حقيقة كما توهمه وقال ما قال فالقول ان من ذهب الى ان العدد كم حقيقة لا يقول

بحمله على المعدود مواطاة كيف والعرض طبيعة ناعتية والمعدود قد يكون جوهرا وهو طبيعة

مستغنية فى حد ذاته ووجوده وجود محمولى والطبيعة الناعتية مفتقرة فى حد ذاتها

ووجودها وجود رابطى فكيف يتحدان فى الذات والوجود مع تنافى لوازمهما والحمل

المواطاتى يدور عليه والمتوهم لم يفرق بين القولين والمذهبين فقال ما قال وهكذا الحال

فى الكم المتصل فالنزاع فى المثال المذكور وهو قولنا الماء ذراع ان قصد به المقدار المخصوص

العارض للذات الجسم المخصوص فالضرورة شاهدة على عدم صحة الحمل بالمواطاة وان قصد

به ما له ذلك المقدار المخصوص الذى هو معنى المشتق منه فصحة الحمل ظاهر لكن ليس ذلك

من مقولة الكم كما توهم ذلك الفاضل فانه بذلك التوهم المذكور سابقا فافهم وانصف

قوله فيه ان الانحقيقه على ما يفهم من كلامه بالتأمل الصادق ان مراد هذا القائل

من عينية الاعراض مع المحل هو مراد الحكماء من عينية الصفات مع الذات الواجب تعالى

وعينية الصفات على ما حققه المحققون يرجع الى نفى الصفات وبقاء الثمرات يعنى ان الصفات

ليست موجودة حقيقة فى ذاته تعالى واما آثارها فمترتبة على نفس الذات فما يصدق عليه

تلك المفهومات هو نفس تلك الذات لا امر زائد عليها فمصداق حملها نفس المحل وما يقال

ان الجسم بعد زمان يصير ابيض الا فمعناه انه يصير بحيث يترتب عليه آثار ذلك العرض

الذى هو البياض من غير حصول شيء آخر فيه مغاير له فى الذات والوجود **لا يقال**

اذا لم يكن فى الجسم شيء آخر فى ذلك الزمان فنسبته الى ذلك الزمان والزمان السابق

عليه على السواء فعدم حمله عليه فى السابق وحمله عليه فى اللاحق ترجيح بلا مرجح **لانا**

نقول ان المرجح لذلك هو ما يكون مصحح الوجود المعنى المغاير وحصوله فى الجسم

على مذهب الجمهور فكلما هو مصحح لعروض البياض ووجوده فيه على مذهبهم

سواء كان استعدادا او غيره هو مصحح لترتب آثاره عليه من غير حصول شيء آخر فيه وهذا معنى عينية الوجود مع الماهية على رأي الاشعري فانه قال ان الجاعل جعل نفس الماهية بحيث يترتب عليه آثارها من غير حصول معنى زائد عليها بازاء الوجود فلا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله اقول فتامل **قوله** حيث صرح ان البياض الخ لعل المراد ان وجود الموضوع من حيث هو موضوع ويترتب عليه آثار البياض ينسب الى ذلك المفهوم بعد ترتب آثاره عليه وانتزاعه عنه بان هذا الوجود هو بعينه وجود هذا المفهوم لا ان هناك شيء آخر موجود بوجود مغاير حقيقة لوجود الموضوع لما هو رأي الجمهور فهذا الوجود من حيث انه للجسم مقدم على نفسه من حيث انه للبياض كما انه باعتبار الاول وجود محمولي وباعتبار الثاني وجود رابطي كالانتزاعيات فان وجود المنشأ هو بعينه وجودها كالسماء بالقياس الى الفوقية فان وجودها هو وجودها لها عند الجمهور الا ان هناك ينسب اليها بالعرض وههنا بالذات كما سبق تحقيقه **لا يقال** اذا لم يكن للبياض وجود حقيقة في الجسم بل يترتب عليه آثاره ينسب وجوده اليه وهذا القدر في العدميات ايضا متحقق كالعمى فان آثاره يترتب على المحل ونفسه ليس متحققا فيه حقيقة فكيف يحصل الفرق بينه وبين العدميات كالعمى فلا يصح قوله وبه يمتاز عن العدميات كالعمى الخ فانه صريح في ان الاتصاف بالبياض يقتضي وجود امر في الجسم زائد عليه بخلاف العمى فان الاتصاف به يقتضي لا سلب الاتصاف بالبصر عن المحل المخصوص **لانا نقول** ان الاتصاف في العدميات عبارة عن عدم الاتصاف بالوجوديات المقابلة لها فاطلاق الاتصاف والاوصاف على الاتصاف بها وعليها ليس الا على المسامحة وترتب آثارها ليس الا عدم ترتب آثار الوجوديات اذ مبدء الآثار هو الوجود فلا ينسب وجود الموصوف اليها بل عدم نسبة الوجود الى الوجوديات المقابلة لها كما في فيما و بما ذكرنا ظهر لك ان ما قاله الشيخ من ان وجود الاعراض في انفسها الخ يوافق ما قلنا ايضا فلا يصح التايد به اذ هذا القول على تقدير ... [illegible]

٢٧٢

الاعراض ونفى زيادتها على المحل مع ترتب آثارها عليه كما هو رأى الفاضل ايضا يصح اذ يصح اسناد
وجود المحل الى البياض بعلاقة ترتب آثاره عليه لان الجسم اذا ترتب عليه آثار البياض يصير
نفس ذلك الجسم مما يصدق عليه ذلك المفهوم كما ان ذات الواجب بالنسبة الى صفاته
كذلك اذ نفس ذاته تعالى من حيث انها يترتب عليه آثار العلم علم ومن حيث انها يترتب
عليها القدرة قدرة وهكذا من غير حصول شئ زائد على ذاته تعالى وخلاصته ان كلما هو
مرادهم بعينية صفاته تعالى فهو مراد الفاضل من عينية هذه العوارض مع المحل
وبما ذكرنا ظهر الامتياز بين البياض والعمى وما قال من اتحاد الشئ بالذاتى اقوى
من اتحاده مع العرضى الخ فلعل هذا القول منه على رأى الجمهور لا على تحقيقه هذا غاية
توجيه كلام الفاضل العلام فى هذا المقام والمقصود منه تشحيذ اذهان الطالبين
لا بيان حقيقة كلام صفاتأمل وانصف **قوله** ان معنى المشتق بسيط اجمالى الخ وانما
صدر هذا القول بالتحقيق لشهادة الوجدان والبرهان على حقيقته فان لفظ المشتق
مفرد وهو لا يدل على التفصيل واما تغايره عن المبدء فلاطباق العرف واللغة على صحة
حمله على الذات الموصوف بالمبدء مع الغفلة عن الاعتبارات المخترعة للفلاسفة
فان اكثرهم لا يعلمون بتلك الاصطلاحات وايضا هذا انما تجرى فيما هو مبهم فى
الذات والوجود بالقياس الى ما هو محصله ومعنى المشتق كذلك بالقياس الى ما هو
محصله يعنى معنى المشتق كذلك بالقياس الى موصوفاته بخلاف المبدء فانه محصل
فيها بالقياس الى معروضاته فهو مغاير بالذات مع المبدء وايضا معنى المشتق ليس الا
امرا انتزاعيا ينتزعه العقل من الموصوف بالمبدء فالمبدء منشأ لانتزاعه وهو قد
يكون امرا منضما الى الموصوف والمشتق امر انتزاعى بدلا وبالجملة لما كان لماهية كل منهما
بالنظر اليه لوازم مختصة بها مغايرة بالذات لما يلزم ماهية الآخر واختلاف اللوازم
بالذات دليل على اختلاف الملزومات كذلك فماهية كل منهما مغاير لماهية الآخر

قوله فالعرض اعم من العرضي اه اذ مناط كون الشيء عرضا ان يكون نعتا بطبيعة ومحمولا على المنعوت بالاشتقاق ومناط كون الشيء عرضيا بالقياس الى الآخر هو ان يكون خارجا عنه ومحمولا عليه بالمواطاة وهو قد يكون من الطبائع الناعتية كالمشتقات فيصدق كل منهما عليها بالاعتبارين لتحقق مناط كل منهما فيها فالابيض اذا اخذ بشرط لا شيء يعني محصلا بنفس مفهومه لا بموصوف من موصوفاته كان محمولا عليه بالاشتقاق ويصير عرضا مقابلا للجوهر واذا اخذ لا بشرط شيء يعني ليس محصلا لا بنفس مفهومه ولا بموصوف بل يلاحظ مرسلا يصير عارضيا بالقياس الى الجسم ومحمولا عليه بالمواطاة وقد يكون من الطبائع المستقلة كالحيوان بالنسبة الى الناطق وهذا مادة افتراق العارضي عن العرض كالاول مادة الاجتماع واما مادة افتراق العرض من العارضي فهي المبادي لانها وان كانت خارجة لكنها ليست محمولة على موصوفاتها بالمواطاة ومناط العارضية عليه فثبت ان العموم بينهما من وجه **قوله** قيل هذا من مراعات حقوق الالفاظ اه يعني ان الحكم بان الابيض والاسود ماخوذان من البياض والسواد ومشتقان منهما انما هو بالنظر الى ظاهر اللفظ واما بالنظر الى المعنى الذي هو المنظور بالذات في هذه الصناعة فيحكم بان ما يوخذ منه الابيض والاسود انما هو السواد القائم بالجسم وكذا البياض القائم لانهما انما يقالان على ما هو الموصوف بهما ويقومان به وحاصله ان ما يوخذ منه المشتق هو ما يكون مصداق لحمله ومصحح لاطلاقه وهو ليس الا المبدء باعتبار القيام بالمحل لا المبدء من حيث هو والظاهر انه في الابيض والاسود هو السواد والبياض بالاعتبار المذكور وهو لا مصداق الاسودية والابيضية فما قال انهما الاسودية والابيضية فانما المراد مصداقهما لا نفس مفهوميهما ولهذا قال الشارح فالاولى ان يقال ولم يقل الصواب **قوله** هذا لا يدل اه يعني ان قول الشيخ هو ان وجود الاعراض في انفسها وجودها لمحالها يدل على ان النسبة الى المحل التي هي وجود الاعراض وحلولها فيه ليست داخلة

داخل فيها اذ وجود الشيء لا يكون داخلا فيه ولذا المحل ايضا غير داخل في الشيء فظهر من كان الشيخ

ان الاعراض ـــ بمعنى انها غير متفق بهما او لا يظهر منه ان المشتقات ايضا كذلك اذ هي

ليست باعراض فلا يتم التقريب **قوله** الا ان يقال آه حاصله ان المشتقات وان لم يكن

اعراضا حقيقة لكن لما كانت من الطبائع الانتزاعية لانها ايضا قائمة بموصوفاتها

انتزاعيا فلها حكم الاعراض بحسب اصل القيام الذي هو مناط البساطة المذكورة

الا انه في الاعراض انضماميا وفيها انتزاعيا كالفوقية والاعمى فوجود الاعراض في

المحل هو على حالها في انفسها ووجود المشتقات فيه على حاله في نفسه بان يكون في نفسه

بحيث يصح انتزاعها عنه فثبت البساطة المذكورة فيها ايضا من كان ما كما في الاعراض

ولما لم يكن عنده شيء اخر نعت بطبيعة ومنقصوا بتمام ماهية سوى المبدء فيجزم

انه عينه ولما زعم الفاضل المذكور ان الاعراض ليس لها وجود حقيقة مغاير الوجود المحل

بل لها اثار يترتب على ذات المحل ومفهومات مصداقها ذات المحل على ما قررناه سابقا

جزم بعينيتها معا ايضا فلا يرد ما اورده الشارح بقوله وانت خبير آه **قوله** ولعل

المصنف رح توهم آه يعني ان المصنف فهم من كلام الشيخ ان وجود الاعراض هو

بعينه وجود المحل حقيقة والعينية في الوجود فرع العينية في الذات والحقيقة لتمام

وحدة الوجود مع تعدد الموضوع وهذا الفهم باطل لان طبيعة العرض لذاتها مفتقرة

اليه وطبيعة المحل لذاتها مستغنية عنه فكيف يتحدان بحسب الذات ولو كان المراد

من العينية المذكورة ما قررناه انفا فلا يخفى عليك بطلان بطلانه فتأمل لو تصوفناه
اي العرض والمحل

قوله يلزم ان تكون النقط المشتركة بين الخطين آه يعني ان الخطين اذا تلاقيا

في العرض ويكونان متساويين في الطول تداخلا كما تقرر في موضعه من ان انضمام

غير منقسم الى غير منقسم في جهة عدم الانقسام يوجب التداخل فيلزم التداخل بين

النقطتين ايضا التين في راسهما بتداخل الخطين فيصير النقطتان نقطة واحدة

حالة فی کلا الخطین ووجود الحال فی نفسه عند الشیخ لیس الا حلولها فی المحل الا غیر فیلزم
ان یکون تلک النقطة موجودة بوجودین اذ الحلول فی محل غیر الحلول فی محل آخر ولا یلزم
ذلک علی مذهب الجمهور اذ وجود الاعراض فی نفسها الذی هو وجود محمولی یلزم الحلول
فی المحل الذی هو وجود رابطی عندهم لکن یلزم علیهم قیام العرض الواحد بالمحلین فالحلول
عندهم وان لم یکن وجود فی نفسه للحال لکن تعدده مع وحدة الحال محال کوجوده فلا
فرق بینهما فی الاستحالة والدفع فکلما اجاب به الجمهور اجاب به الشیخ وحاصل ما قال
فی التفصی عنهما ان وحدة النقطتین بالتداخل یستلزم وحدة الخطین ایضا بذلک فان النقطة
الواحدة الحاصلة من تداخل النقطتین حالة فی الخط الواحد الحاصل من تداخل الخطین وان
نظر الی التحقیق من التداخل لا یوجب الوحدة فی الذات والوجود بل فی الوضع والقدر علی ما بین
فی موضعه فلا یکون فی هذه الصورة نقطة واحدة ولا خط واحد بل نقطتان حالتان
فی خطین هذا حاصل الشرح علی مقتضی ما قال فی الحاشیة فی هذا المقام وفی هذا التفصی تأمل
سیجیئ بیانه ان شاء الله تعالی فی توضیح تلک الحاشیة **قوله** وقال انهما ...
قول آخر مخلص لهم ایضا ان قیام الشیئ الواحد بالمحلین محال مطلق سواء کان ذلک
القیام انضمامیا او انتزاعیا لو الحق هو الاقتصار علی القول الاول **قال** فیها ان الجمهور
ذهبوا الی ان حاصله ان للعرض علی مذهب الجمهور وجود فی نفسه ومع ذلک له
ارتباط مع المحل واختصاص به الذی یسمی بالحلول فیه والقیام به وذلک الاختصاص
مشترک بینه وبین الانتزاعیات وهو المصحح لحمل الاوصاف علی الموصوفات مط سواء
کان انضمامیا او انتزاعیا اذ بذلک الارتباط ینسب وجود الموصوف الیها بالعرض والفرق
بینه وبین الانتزاعیات هو الوجود فی نفسه وهو غیر الحلول والارتباط مع المحل بل هو
مختص بالاعراض والارتباط المذکور مشترک بینهما وهما متغایران بالذات ضرورة
ان نفسه لا امتیاز غیر ما به الاشتراک فمناط الحمل فی الاوصاف مط سواء کان وجودیة

وجودية او عدمية انضمامية او انتزاعية هو هذا الارتباط الذي يسمى بالحلول والاتصاف

وفيه نظر لان هذا الكلام من الشارح صريح في حمل العوارض التي هي المبادي الانضمامية والانتزاعية على المعروضات بالمواطاة وذلك باطل ما على مختار المصنف رح من اتحاد العرض والعرضي والمحل او على مختار المحقق الدواني والشارح بصدد ابطال قولهما في مواضع من كتابه كيف والمختار عنده ما اختاره المحقق الهروي من ان الحمل بالمواطات انما يجري في المشتقات دون المبادي كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية بلا فصل الا ان يتكلف ويقال ان مراده بقوله فيها ومناط صدق الحمل في الاعراض آه اي في مشتقاتها لا في نفسها وكذا قوله فيها فصدق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف اي مشتقاتها ولا شك ان مصداق الحمل في المشتقات ليس الا حلول المبادي في الموصوفات والقرينة على تلك الارادة قوله فيها وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا اي سواء كانت المبادي فيها انضماميا او انتزاعيا حيث لم يقل بين الاعراض **قال فيها** واما الشيخ … فذهب الى ان حلول الاعراض عبارة عن انه لم يقل بالوجود للاعراض مغاير بالذات من حلولها في محالها بل ان وجود شيء في نفسه ليس الا ذلك الحلول والاختصاص الناعت **قال البعض** في تفصيل المذهبين **اعلم** ان في الوجود المحمولي للعرض مذهبين فذهب الشيخ ومن تبعه الى عينية مع الوجود الرابطي واستدل بانه لو كان مغايرا لجاز انفكاك العرض عن المحل والتالي باطل فالمقدم مثله **واجيب** بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود الرابطي فلا يلزم الانفكاك والجمهور ذهبوا الى مغايرته واستدلوا بوجهين الاول ان يقال وجد العرض فقام بالمحل بتخلل الفاء بين وجود العرض وقيامه وهو كما يقال وجد السواد فقام بجسم فيقتضي المغايرة والثاني ان الوجود المحمولي للعرض موصوف دائما بالامكان والوجود الرابطي قد يكون في ظرف ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في غيرها واجيب بان الفاء التفريعية او يقتضي المغايرة الذاتية بل الاعم من الذاتي والاعتباري وهو

لان القيام له تعلقان تعلق بالعرض وتعلق بالمعروض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق
الاول وجود العرض ومقدم بالذات وباعتبار الثانى قياماله بالمحل ومؤخر بالذات
فيصح تفريع القيام على الوجود وكذا الجواب عن الثانى بان يقال الموصوف بالامكان الذاتى
هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق
الثانى وبهذا ينحل الاشكال القوى الذى اورد الشارح فى حاشيته على الحاشية الكبرى
للمحقق الطوسى على القاعدة المقررة عندهم وهى ان الاتصاف الانضمامى فرع وجود الشيئين
وهذه القاعدة تنصرح على مذهب الجمهور لا على مذهب الشيخ لان وجود الصفة على مذهبهم
نفس حصولها فى الموصوف وقيامها به وهو عين اتصاف الموصوف بها فيلزم تقدم
الشيء على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع ووجه الانحلال هو ان لهذا الوجود اعتبارين
احدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها فى نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم والثانى
انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمولى للصفة ومفاد لكان التامة
يقال ان السواد موجود فى نفسه وباعتبار الثانى رابطى ومفاد لكان الناقصة وبهذا
الاعتبار يعبر عنه بالاتصاف فالاتصاف عبارة عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذا
الاعتبار موخر عن الاعتبار الاول وعن وجود الموصوف فى نفسه فتصح القاعدة المذكورة
قال فى آخرها فامل لعله اشارة الى ان الجواب الثانى الذى بعد التسليم انما تم
لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين بل بين النقطتين
فقط كما اذا تلاقيا فى جهة الطول فلقى راس كل براس الآخر تحلت النقطتان من غير
التداخل الخطين فلا يصح قوله فيها فالنقطة كالخط فى الوحدة والكثرة فتامل **قوله**
ولكن يتوهم الخ منشأ التوهم هو القولان لهم احدهما هو القول بان للعرض وجود رابطى
للمحل بوجود محمولى والآخر هو القول بان الوجود الرابطى والمحمولى متغايران بالماهية
[illegible] ونسبة متعلقة بين الامرين والثانى مستقل بالذات

٢٧٨

بالذات والماهية فلا يكون بينهما ماهية مشتركة لانها لو فرضت فلا يخلو اما ان تكون لذاتها
مستقلة فلا يتقوم بها حقيقة الاول اذ هو غير مستقل بحقيقة فتكون تلك الحقيقة مستقلة
وغير مستقلة وهو محال او غير مستقل لذاتها فلا تكون مقومة للثاني لذاتها اذ هو بحقيقة
مستقل واطلاق الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز كما بين في موضعه
فتوهم القول بالمتنافيين في كلام الشيخ حيث صرح باتحادهما **قوله** فنقول وجود
الشيئ للشيئ الخ حاصله ان وجود الشيئ للشيئ الذي هو وجود رابطي له معنيان احدهما
نفس النسبة الايجابية في مرتبة الحكاية التي هي جزء اخير القضية بمنزلة نحو الصورى
ومعتبرة في جملة العقود سواء كانت من الهليات البسيطة او المركبة وهذا المعنى غير مستقل
بذاته لانه نسبة حاكية مرآة لملاحظة حال الطرفين بذاته وماهيته ولو لوحظ
مستقلا بانه مفهوم وماهية من الماهيات خرج هذا المعنى عن حقيقته وماهيته ول
صار شيئ غير ما هو به والاخر هو وجود الشيئ الناعت سواء كان على حاله في نفسه على
حال الموصوف والاول للعرض على مذهب الجمهور او للصور الجسمية والنوعية والثاني
في الاوصاف الانتزاعية سوى المخلوطة كالوجود ونحوه فهذا الوجود له اعتباران
احدهما ان يلاحظ مضافا الى معروضه من غير ان يلاحظ كونه من الطبائع الناعتة
المربوطة بالغير الذي هو موصوفها ففي هذه الملاحظة كونه معنى ...
وباين وجود الجوهر الموجود بذاته ويقع محمولا في الهليات البسيطة كما في الاسود ...
في نفسه الثاني ان يلاحظ مضافا الى الشيئ الناعت المربوط بالمنعوت ...
كان ثم في تلك الملاحظة ايضا اعتبارين احدهما ان يلاحظ ربط ذلك الوجود اولا
والوجود ثانيا او بالعرض فيقال انه اعتبار غير مستقل ملحق بالوجود المستقل والثاني
بالعكس فيقال انه وجود مستقل يلحق به اعتبار غير مستقل ولافادة هذا المعنى وقع
بعض الناظرين في هذا المقام عبارة تفيد قلقا عند فهمه منها وبالجملة ان الوجود

الرابطي الذي هو مغاير بالذات للمحمولي هو المعنى الاول والشيخ لا يقول باتحاده معه وما يقول باتحاده معه بالنوع لان للوجود المحمولي ايضا معنيان احدهما ما هو مقابل للمعنى الاول من الرابط فهما متغايران بالذات بالدليل المذكور لكن هذا المعنى للمحمولي اعم مطلق من المعنى الثاني للرابطي والثاني ما هو مقابل للمعنى الثاني من الرابطي وهذا المعنى اخص من المعنى الاول لانه مختص ببعض الجواهر فتأمل **قوله** وان سألت الحق آه حاصل هذين المعنيين المحمولي والرابطي يرجع الى الغناء والافتقار ولا شك ان الغنى من كل وجه ليس الا في الواجب ومن خواصه اذ الممكن لا يمكن ان ينخلع عنه لون علة التي الامكان عين فيه فلا يمكن ان ينفك عنها الا ان الممكنات في ما بينها متفاوتة ففي كثير بالنسبة الى بعض اخر كالماديات فان وجودها مرهون بالامكانين بخلاف المجردات فانه فيها واحد على ما تقرر فافهم فانه لا يخلو عن دقة وان كان واضحا **قوله** اصطلاح هذا الفن اه اي فن ايساغوجي وهو بحث الكليات الخمس واما اصطلاح البرهان وهو بحث الموضوع فبحسبه يقع الحدود والرسوم والتعريفات اللفظية كلها في جوابه واما بحسب اصل اللغة فلا يقع في جوابه الا الحد التام كما مر في بحث المطالب **قوله** الحد التام آه تفصيله ان المسئول عنه بما اما ان يكون جزئيا او كليا وعلى كل تقدير اما ان يكون واحدا او متعددا فان كان جزئيا فعلى التقديرين يقع في جوابه النوع لانه يسئل به عن تمام ماهية الشيء سواء كانت مشتركة او مختصة مجملة او مفصلة لان تمام ماهية الجزئيات ليس الا النوع او حده فالمطلوب ههنا بالذات ليس الا ما هو اعم لكن لما كان المجمل اخف واسهل فله الاعتبار في الجواب والتفصيل لما كان فيه نوع مشقة بالنسبة الى المجمل فلا يقع فيه الا اذا تعلق الغرض بنفسه بخصوصه فالنوع مقول بحسب الشركة والخصوصية معا لانه كما يكون تمام المشتركة بينها كذلك يكون تمام المختصة بكل واحد منها ايضا اذ ليس الخارج منه جزء مشترك بينها ويكلو احد منها وان كان كليا فاما ان يكون واحدا او متعددا ففي الاول لا يقع في الجواب

في الجواب كالا الحد التام اذ السؤال ليس الا عن تمام الماهية المختصة وهو ليس الا هو فهو مقول
بحسب الخصوصية المحضة وعلى الثاني ليس بجواب الا الجنس اذ في هذه الصورة يطلب به تمام
الماهية المشتركة وهو الجنس فهو مقول بحسب الشركة المحضة فقط وفيه ايضا غاية الاجمال
ان كان له تفصيل فلا يتوهم ان الاجمال والتفصيل كلاهما نائبان على المطلوب اذ هو اعم فتعين
الاجمال ترجيح بلا مرجح فتأمل **قوله** فان كلمة ما على هذا سؤال عن تمام الماهية الخ توضيحه
ان معنى التمام يأبى عن تعدده لان تعدده يستلزم الوحدة اذ لو فرض ان يكون كل واحد
منهما تمام بل يكون التمام هو المجموع اذ كل واحد منهما خارجا عن الاخر فلا يصدق عليه
التمام بل ما يصدق عليه هو المجموع وهو واحد وكلما اذا فرض تحققه يلزم انتفائه فهو محال
فالتعدد فيه **قوله** اذ الواحد كاف الخ فيه نظر لانه ان اراد ان الواحد كاف لتقويم الماهية
التي فرضت تركيبها من جنسين وفصل واحد فهو ممنوع ضرورة ان هذه الماهية بخصوصها
التي تركبت من اجزاء ثلاثة الاثنان جنسان والثالث فصل لا يحصل الا بهذه الثلاثة
ضرورة استلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل بخصوصه وان اراد انه كاف لتقويم ماهية
من الماهيات فاستحالة ممنوع ما فرضنا دخوله في كل ماهية حتى يلزم في تقوم ماهية
بدونه الاستغناء عن الذاتي الذي هو الجزء وما فرض تقومه به لا يحصل بدونه وان تشبث
باستحالة صدور الاخرين من مبدء واحد فذلك وجه اخر لا يصح الوجه المذكور الا ان يقال
ان الضرورة شاهدة على ان الماهية الواحدة الحقيقية لا تحتاج في تقويمها وتحصيلها
من الاجزاء العقلية الا الى جزئين احدهما مبهم والاخر محصل له اذ المبهم فيها بمنزلة المادة
لها والمحصل بمنزلة الصورة فكما لا يكون لماهية واحدة مادتان في مرتبة واحدة كذلك
لا يكون لماهية واحدة مركبة من الاجزاء العقلية جنسان في مرتبة واحدة اذ يكفي في
تقويم الماهية الواحدة المذكورة ابهام احد الجزئين وتحصيل الاخر فاعتبار المبهم
الاخر فيه لغو لا حاجة اليه في ذلك التقويم يشهد به الوجدان المستقيم فتأمل **قوله**

ان الوجود محصل لا حاصله ان ابهام الوجود وتحصيله ليس الا باعتبار المعروض فتوصيفهما بتوصيف العارض بوصف المعروض والا فالوجود فی نفسه طبیعة نوعیة اذ لا فرد له سوی الحصص عند المحققین علی ما تقرر فی موضعه فالوجود المحصل للجنس ليس الا للجنس المحصل وهو ليس الا النوع اذ بعد تحصيله بالفصل لا يغاير النوع والفعل ولذا اتحد الكائن في الوجود والوجود المبهم له ليس الا لنفس مفهومه الحاصل في الذهن وهو مبهم صالح للاتحاد بالذات مع الحقائق المختلفة وهو وجود ظلي مغاير لوجود هي مغايرة بالنسبة الى الوجود الاصلي الذي هو وجوده فی ضمن الافراد وهو ليس مغايرا لما اختلفت من وجودات الانواع كما ان نقله كك **قوله** قال الشيخ لو كان للجنسية الخ ناشئة لما قال من ان وجود الجنس الذي هو وجود صلي له ليس مغائر الوجود النوع وحاصله انه لو كان للجنس وجود اصلي مغاير الوجود النوع لكان متقدما عليه بحسب الوجود المصنف كما انه متقدم عليه بحسب الماهية او على هذا التقدير يكون جزءا خارجيا منه الا انه ليس خارجا عنه فيكون مقدما عليه بالطبع لتقدم وجود الجزء على الكل بالطبع وجوبا وهو مراد الشيخ لهوا ن كانت قبلية لا بالزمان **قوله** وفي العقل ايضا الحكم الخ تحقيقه على وجه ينكشف عنه غطاء الاوهام ان حقيقة النوع شيء واحد ليس فيه تكثر بالفعل سواء حصل في العقل او في الخارج الا ان العقل اذا لاحظ تلك الحقيقة مغمز عما عداها جاز له ان يحللها الى امرين احدهما عام مبهم بان يكون صالحا للصدق على الحقايق المختلفة والاتحاد معها بالذات ولا يتعين فيه واحد منها والاخر خاص محصل له بان يجعله بانضمامه اليه بالمعنى المذكور احد الحقايق المختلفة المندرجة تحتها فامتياز احدهما عن الاخر والحكم بالجزئية مما يظهر بالملاحظة التفصيلية دون الذهن والخارج بل فيهما وحدة صرفة والانتظام فيهما ليس على حقيقة فانه يقتضي الامتياز بينهما وهو مفقود بينهما فيهما فاذا لاحظ العقل ذلك الا... المبهم الذي يقال له ... المحصل ... ملاحظة ... [illegible]

النوع بان يعينه ويحصله وهم يعبرون عن هذا الانضمام بانه فيه ومنه يعني الاخلاط
الاختلاط التي بينهما في الذهن والخارج وتلك الاختلاط في مرتبة النوع التي هي الحقيقة
المحصلة وهي المطابق بالفتح لكلا الامرين الذين هما مفهوما الجنس والفصل فكما لا يكون
الفصل خارجا عن ذلك الجنس المحصل الذي هو عين النوع ومطابق لمفهوم المبهم كذلك
الجنس ايضا لا يكون خارجا عن مطابق الفصل الذي هو ذلك النوع ففي ذلك النوع لا
يمتاز احدهما عن الاخر لكن اذا فصله العقل الى مفهومي الجنس والفصل وينتزعهما منه
وينضم احدهما الى الاخر ويلاحظ بينهما الاختلاط المذكور الثابت بينهما في ظرفه
يحصل منهما ماهية تركيبية واحدة لا بالوحدة التفصيلية منطبقة على ذلك النوع كوا
بالوحدة الاجمالية وهذه الوحدة قبل الكثرة كما ان الوحدة التفصيلية حصلت بعد
الكثرة ففي هذه المرتبة يحصل لكل واحد منهما وجود منفرد فلو كانت الحقيقة النوعية
عين تلك المرتبة لم يحمل كل واحد من الجنس والفصل على النوع بل كان جزء منه والتالي
كما ترى فالحاصل ان وجود الجنس والفصل في النوع مرتين وجود ذلك النوع لا غير
سواء وجد ذلك النوع في الخارج او الذهن ونظير الكلية في الحيثية بالنسبة الى الجنس
والفصل في المحسوسات المقدار المتشخص واجزاؤه الفرضية فانه واحد وليست تلك
الاجزاء فيه بالفعل لكنه قابل لها بمعنى ان العقل يحكم بانه بمعونة الوهم تلك
الاجزاء فاذا فرض الخروج تلك الاجزاء بالفعل يحصل منها لواحد منها بالوضع الذي
كان فيها قبل الخروج يرى في بادي الرأي هو المقدار المتشخص لكنه ليس كذلك في الواقع
فانه تعدد بالفعل واشياء كثيرة بخلاف ما هو قبل الخروج فانه شيء واحد لا تعدد فيه
بالفعل فنظير النوع هو ذلك المقدار قبل القسمة ونظير الحد هو تلك الاجزاء الكثيرة قبل الوضع
المذكور وما حصل منها بعد [illegible] المذكور الذي يرى واحدا في بادي الرأي نظير ما
حصل بالحد الذي يقال ... ... التفصيلية ويعلم ذلك النظير في بحث الحد

والمحدود فاحفظه فانه مما تفردت به فتامل **قوله** ومن ههنا يقترح آه اى لما ثبت ان
الجنس والفصل ليسا بجزئين للنوع حقيقة لا فى الخارج ولا فى الذهن بل الجزئية انما هى
فى مرتبة حده لا فى مرتبة المحدود الذى هو النوع حقيقة ظهر ان تقدم الجنس والفصل
عليه ليس بالطبع اذ هو يقتضى الامتياز فى الوجود وليس بينهما وبين النوع الامتياز فيه لا فى
الخارج ولا فى الذهن الا فى الملاحظة التى هى ظرف الخلط والتعرية بالاعتبارين اذ مناط هذا
التقدم على الافتقار بين وجوديهما فانما بحسبه هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكونا متغايرين
فيه كما مر فى مرتبة الحد فانهما اجزاء حقيقة فيتقدمان عليه بذلك التقدم واما على النوع فبحسب
الماهية ليس الا اذ فيه وحدة بحتة الا ان العقل اذا لاحظ حقيقة وقصر اللحاظ عليها فينتزع
عنها المفهومين عام وخاص ويحللها اليهما فيحكم ان تلك الحقيقة تقومت وتحصلت منهما
وهذا هو معنى التقدم بحسب الماهية فما يقال ان الجنس والفصل يتقدمان على النوع بالطبع
او يقال انهما جزءان منه فكلاهما محمولان على المسامحة يعنى انهما جزءان من حده ومتقدمان
عليه اذ النوع فيه وحدة محضة اذ النوع كالانسان مثلا ما لم يوجد فى الخارج او الذهن
لم يعقل له شىء يعمه وغيره وهو الجنس وشىء يخصه وهو الفصل فهما متأخران عنه فى
الوجودين **قوله** وقد يقال آه حاصله اثبات تقدمهما على النوع بالطبع ايضا بانه اذا لاحظ
العقل وحلله اليهما ينسب الجعل والوجود اليهما اولا ثم ينسب الى النوع وهذا القدر يكفى
لتقدمهما عليه بالطبع اذ العقل فى هذه الملاحظة يحكم بالجزئية منه وتقومه منهما فكذا
يحكم بذلك النحو من التقدم ايضا اذ مدار الثانى على الاول الا ترى انهم قالوا ان الوجود
الالهى للكلى الطبعى الذى هو قبل الكثرة مقدم على الوجود الطبعى الذى هو للشخص مع
ان الكلى والشخص متحدان فى الوجود الخارجى والذهنى لكن العقل اذا لاحظ حقيقة
ويحللها الى الطبيعة من حيث هى والیها من حيث الخلط ويضع بينهما اثنينية ما يحكم
بان الوجود حصل اولا للطبيعة من حيث هى ثم للطبيعة المخلوطة **قال الشارح**

رحمه الله فی وجود الکلی الطبعی ان نسبة الوجود الی الطبیعة اقدم بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة من نسبته الی الاشخاص **وایضا قال** فی ذلک البحث فان اعضل علیک الامر بان الطبیعة ما دامت علی صرافة الابهام والاطلاق لا یصلح لها الوجود فی مسالک البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص واکتنفت بالعوارض وجدت من غیر ان یتمیز عن الشخص فی الوجود فیقال لک ان نسبة الوجود الی الطبیعة لما کانت متقدمة بالذات علی نسبة الی الشخص المخلوط فتکون الطبیعة ممتازة فی وجودها الذی ینسب الیها فهذا الوجود من حیث انه لها لیس للشخص الا بالعرض فهی متمیزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود وان کان من حیث انه للشخص بخصوصه متجدد بتجدد الاشخاص لکنه من حیث الاستناد الی الطبیعة ازلی فظهر ان تقدم الشیٔ علی شیٔ اٰخر فی الوجود یقتضی التغایر بینهما وکذا بین وجودیهما اعم من ان یکون بالذات او بالاعتبار فیجوز ان یتقدم الذاتی بالتقدم الطبعی علی الذات فی الوجود باعتبار تغایرهما فی ظرف الخلط والتعریة کالطبیعة والفرد اللهم الا ان یقال ان کل ذلک مسلم لکن لا یلزم منه جواز تقدم الطبعی للذاتی علی الذات فانه یجوز ان یقتضی التغایر بالذات فالحق ان تقدم الذاتی علی الذات بحسب الماهیة اذ لم یلاحظ فیه الوجود والا فمن ملحقات التقدم الطبعی کما بینه الشارح فی حاشیته الکبری فتامل ولا تسرع **قوله** واعترض علیه ای علی قوله ان تقدم نسبة الوجود الی الذاتی من نسبته الی الماهیة یکفیه **قال فیها** الظاهر انه نقض ویمکن ان یجعل معارضة وعلی کل تقدیر ففیه نظر اذ المعتبر فی التقدم الطبعی هو تلک الکفایة مع عدم الکفایة بوجود المتقدم فی حصول المتاخر والثانی منتفی فی العلة بالقیاس الی معلوله ان اخذت تامة والا فالتخلف ممنوع کما لا یخفی **قوله** فاجیب ان العقل یحکم بان المعلول لا ینتظر وجوده الا حاصله ان العلة التامة لا یتقدم علی معلوله بالوجود لان وجود المعلول غیر منتظر الی وجود العلة والا لجاز عدم المعلول فی مرتبة وجود العلة وهو یستلزم جواز

التخلف المحال فتوجيهه على قانون المناظرة منع لتلك المقدمة القائلة بان نسبة الوجود الى العلة
الجاعلة آه وما ذكر في البيان فهو غير تام اذ المغايرة في الوجود لا يستلزم التقدم والا لكان كل
واحد من الامرين المتغايرين فيه مقدما على الآخر فيه والتالي كما ترى فالمقدم مثله
فتقدم العلة التامة على معلولها ليس بحسب الوجود بل بحسب الوجوب فمابه السبق فيه
هو حيثية الوجوب اذ وجود المعلول يتوقف على وجوبه اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد
قال صاحب التوضيح في بحث المقدمة الثانية ان كل ممكن محفوف بالوجوبين سابق وهو وجوب
صدوره عن العلة ولاحق وهو وجوب وجوده ما دام موجودا وذلك لانه ما لم يخرج
عن حد التساوي ولم ينتهي الى حد الوجوب لم يوجد لان هذه النسبة وهي احتياج
كل ممكن الى علة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها مما اتفق عليه الحكماء
واكثر اهل السنة يعني انها مع كونها اولية مشهورة وبعد تحقق الوجود امتنع العدم
ما دام الوجود محققا ضرورة امتناع الوجود والعدم واعترض عليه وقال العلامة في التلويح
في بيان ذلك الاعتراض بانه ان اريد بسبق الوجوب على الوجود السبق الزماني وهو ان يكون
المتقدم موجودا في زمان قبل زمان تحقق المتاخر يلزم ان يتحقق الوجوب في زمان عدم
الممكن وهو محال بالضرورة وان اريد السبق الاحتياجي وهو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج
اليه المتاخر كسبق جزء على الكل والعلة على المعلول حتى يكون المراد ان وجود الممكن لعلته
محتاج الى وجوبه على ما هو الظاهر من كلامهم فهو ايضا باطل لانه ان اريد الاحتياج في
التعقل فظاهر ان تعقل وجود الممكن لا يتوقف على تعقل وجوبه بل الامر بالعكس وان اريد
في الخارج وفي نفس الامر فاما ان يراد بالنظر الى العلة الناقصة او بالنظر الى العلة التامة
وكلاهما باطل اما الاول فلانه لا وجوب مع الناقصة فضلا عن ان يكون محتاجا اليه
اذ النزاع انما هو في انه هل يجب مع العلة التامة ام لا واما الثاني فلان الوجوب اذا كان
مما يحتاج اليه الوجود كان من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن فكان جزءا من العلة التامة

٢٨٧

التامة فيلزم تقدمه على نفسه ضرورة انه معلول للعلة التامة لما مر من انه اذا وجدت
العلة التامة بجميع اجزائها وشرائطها وجب المعلول فيكون الوجوب اثر للعلة التامة متأخرا
عنها وكونه منها يقتضي تقدمه عليها هذا محال والحاصل ان كون الوجوب اثر العلة التامة
التي هي جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن ينافي سبقه على الوجود بمعنى احتياج الوجود
اليه ضرورة امتناع كون الشيء اثر الشيء وجزء منه وقد ثبت الاول فينتفي الثاني والجواب
ان المراد ما سبق الاحتياج اليه في نفس الامر بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة الفاعل
المستجمع لجميع شرائط التأثير ورافع الموانع بان الممكن ما لم يجب لم يوجد لما مر فالوجوب
مما يحتاج اليه وجود الممكن لكنهم حين قالوا يجب وجود الممكن عند تحقق العلة التامة
ارادوا انها جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب بناء على انه اعتبار عقلي هو تأكد
الوجود حتى كانه هو فلم يجعلوه من اجزاء العلة التامة وان ابيتم هذا الاطلاق وزعمتم
ان ما سوى الوجوب علة ناقصة لانها بعض ما يحتاج اليه وجود الممكن **فنقول**
ان اردتم بقولكم لا يجب الوجود مع العلة الناقصة السلب الجزئي فهو لا يضرنا
وان اردتم السلب الكلي بمعنى انه لا يجب مع شيء من العلل الناقصة فهو ممنوع
فان من العلل الناقصة ما اذا تحققت تحقق الوجوب وهي جملة ما يتوقف عليه وجود
الممكن سوى الوجوب فالوجوب اثرها متأخر عنها بالذات وسابق على الوجود بالذات بمعنى الاحتياج
ولا فساد في ذلك **واقول ربما يستعان** ان في قولهم ان تقدم العلة
التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب دون الوجود تحكم بحت اذ كما ان المعلول
يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كان يحتاج في وجوده الى وجودها اذ كل منهما مستفاد
من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر هو الوجود
ترجيح بلا مرجح اذ الزماني محال في كل منهما ومعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما
لا غبار عليه عند من يرجع الى وجدانه ويسمح به الفكر الفاتر والذهن القاصر

بفضل زيد هو ان هذا القول مبني على مختار الاشراقيين القائلين بالجعل البسيط اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود كما بين في موضعه فاثر العلة التامة بالذات فعلية نفس المعلول وتقرره دون الوجود بل هو بالعرض فتقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والتقرر اذ الوجوب امر انتزاعي ومنشأه فعلية نفس الذات وتقرره والاحتياج في الامور الانتزاعية سواء كان لها او اليها راجع الى منشأئها كما بينه الشارح في مواضع اذ وجوب المعلول الذي هو سابق على وجوده هو ترجيح وجود الممكن وخروجه عن حد التساوي ومنشأ ذلك فعلية نفس العلة التامة فليس ذلك الوجوب مغاير التلك الفعلية بحسب المصداق في نفس الامر ووجه ما قاله بحر العلوم مما يقرب من ان وجوبهما معا فهو ايضا مبني على الجعل المذكور لانه اذ تقرر العلة الذي هو منشأ وجوب المعلول تقرر المعلول والوجود الذي هو امر انتزاعي مترتب على هذا التقرر ومتأخر عنه فلا يختلف عنه اذ تخلف الاثر عن المبدء محال فالتقدم والتأخر بمعنى الاحتياج بين العلة والمعلول راجع بحسب الحقيقة الى ذينك المبدئين واما بين اثريهما فلا احتياج لاحدهما الى الاخر بالذات لان كل منهما يترتب على مبدئه الا انهم عبروا عن تقدم تقرر العلة على تقرر المعلول بالتقدم بحسب الوجوب ونفوا التقدم بحسب الوجود بل قالوا بالمعية بحسبه اذ لا يلزم من تقدم المبدء على المبدء تقدم الاثر على الاثر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه مما تحير فيه الاذهان **قوله** تحقيقه ان المعنى الجنسي الخ توضيحه ان الماهية الجنسية ماهية تحتها ماهيات متخالفة ونعلم بالضرورة ان تلك الماهيات التحتانية مشتملة على امر زائد على ماهية الجنس في مرتبة ذواتها وغير خارج عن اصل قوامها الا ترى الى ان الانسان والبقر والفرس وغير ذلك مما يعد من انواع الحيوان ليس حقيقة كل واحد منها ماهية الحيوان فقط بل نعلم بالضرورة انها من حيث هي هي مشتملة على امر مغاير لماهية الحيوان اذ هو غير مشترك بل هو مختص

بكل واحد منها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وان لم يكن بينهما امتياز في مرتبة وجود

تلك الماهيات في اي ظرف كان الا في ظرف الملاحظة الذي هو ظرف الخلط والتعرية

فالماهية الجنسية اذا لاحظها العقل وقاسها الى تلك الماهيات التي تحتها يجدها صالحة

لان تصير عين كل واحد من تلك الماهيات في مرتبة الوجود ولا يتعين فيها واحد منها

الا بانضمام واحد من تلك الامور التي تشتمل عليها تلك الماهيات التحتانية وغير

اي الجنس او الفصل الخ — اي الانواع الخ

صالحة للوجود بنفسها فقط من غير شيء زائد عليها في الملاحظة التفصيلية ومخلوطة

معها في مرتبة الوجود لان ماهية الجنس ليس تمام ماهية شيء من الحقايق الموجودة

وهذا هو المراد بابهام الجنس وبكونه كالمجهول لا يدري انه على اي معنى اي ماهية من

الماهيات الموجودة تحته اذ المراد بذلك المعنى هو الماهية التحتانية الموجودة وبالمعنى في قوله

لا معنى يشتمل هو الامر الزائد الذي تشتمل عليه ماهية تحتانية وهو الذي يطلب

اي الفصل الخ

تحصل الماهية الجنسية به اذ الشيء ما لم يتم ماهية بحيث لا يبقى شيء مما يدخل في

سنخ ماهيته المحصلة لا يكون قابلا للوجود في عالم الواقع الا في الملاحظة التي هي ظرف

الخلط والتعرية كاللون مثلا فانه ماهية جنسية تحتها ماهيات مختلفة نوعية مشتملة

على امور زائدة على اصل ماهية اللون بالضرورة كالسواد والبياض فانا نعلم بالضرورة

ان تمام ماهيتهما ليس هو اللون فقط بل تمام ماهية كل منهما مشتمل على امر زائد على

معنى اللون كالقابض والمفرق للبصر وفي ايراد المثال للجنس باللون اشارة الى ما هو المختار

عند المحققين من ان الجنس والفصل انما يكونان للماهية التي ليست لها اجزاء ممتازة

بحسب الجعل والوجود كما سيأتي تحقيقه **قوله** واما المعنى النوعي اه دفع لما عسى ان

يتوهم في هذا المقام من ان معنى الابهام المذكور في الجنس متحقق في النوع ايضا

اذ كل منهما اصلح لكل واحد من الافراد التي تحته ولا يتعين فيه واحد الا بانضمام

امر زائد فلم قالوا ان الجنس مبهم والنوع محصل وحاصل الدفع ان الابهام في

فى الجنس تماهو فى نفس حقيقته اذ هى قاصرة فى حد ذاتها مفتقرة الى متمم بخلاف النوع فانه

تام الحقيقة لا يحتاج الى متمم بل الى امور خارجية عن كمال حقيقته مفيدة لتعين الاشارة لا

لتكميل حقيقته وخلاصته ان حقيقة النوع محصلة فامن صالح لان يوجد من غير

دخول شيء فى ذلك الموجود الا انه اذا وجد عرض لها التشخص فيصير متحصلة منها فانما الا

بخلاف الجنس فانه حقيقة ناقصة لا يصلح للوجود الا بعد تتميمها امر يجعله تامة صالحة

لعروض التشخص له انما يعرض الحقيقة بعد تمامها اذ

الا مر الزايد داخل فى الموجود منه الموجود من النوع **قوله فتفكر**

لعله اشارة الى ان هذا البيان انما هو متم على مختار المتقدمين من ان التشخص

عرض لا دخول واما على مختار المتأخرين فلا يستقيم لانهم قالوا ان نسبة التشخص الى

الشخص بعينها نسبة الفصل الى الجنس والنوع بمعنى انه مفهوم محصل للشخص كالفصل للنوع والجنس

فالتحصيل الحقيقى على هذا ليس الا فى الشخص واما فى غيره سواء كان النوع نوعا او جنسا

فليس الا اضافيا فكل سافل محصل بالنسبة الى عاليه فلا فرق بين النوع الحقيقى والجنس فى هذا

التحصيل الا فى الجنس العالى فانه ليس فيه تحصيل اصلا فى بيننا لانتفاء ما فوقه حتى هو

محصلا بالنسبة اليه فتأمل **قوله** والتفصيل ان الاعتبارات الخ دفع لما يتوهم من المنافات

بين كلامى المصنف هذا وبينه فيما سياتى من تسمية المعتبر بهذه الاعتبارات مخلوطة

ومجردة او مطلقة وحكم هناك بان المجردة لم يذهب احد الى وجودها فى الخارج لا تمتنع

بينه والمعتبر لكل واحد من الاعتبارات الثلاثة هنا قابل للوجود الخارجى ويسمى هنا

بالجنس والمادة والنوع وحاصل الدفع ان هنا اخذها فى بعض الذاتيات بالقياس الى

بعض بخلاف فيما سياتى فانه قد اخذها بالقياس الى العوارض المتأخرة عن مرتبة الذات

فلا منافاة **قوله** فالجسم مثلا قد يوجد الخ حاصله ان الجسم مفهوم واحد وهو جوهر

ذو اقطار ثلاثة ونعلم بالضرورة انه مشترك بين الحقائق المختلفة المشتملة فى

في مرتبة قوامها وتمام حقيقتها على امور زائدة على نفس هذا المفهوم كالمعدن والنبات ونحو

وتمام ماهيته تلك الحقائق ليس ذلك المفهوم فقط فتلك الامور الزائدة على نفس ذلك المفهوم

المفهوم بين الحقائق اذا قيس اليها يحصل - هذه الاعتبارات اللاحقة الاول ان نو

ذلك المفهوم بهذا القدر من المعنى بعنوة العقل ويلاحظ ماهية بحيث لو فرض

الحق [illegible] فيحكم العقل بانه خارج عنه لاحق به اذ هو في هذه اللحاظ ماهية

تامة لا يفتقر في [illegible] تكميله الى معنى اخر الحق به [illegible] القدر من المعنى ممتازاً عما عداه

و [illegible] - وبهذا الاعتبار بالقياس الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة

[illegible] كان ذات المركب منهما بحسب الخارج بحيث يكون كل منهما ممتازاً عن الاخر الجعل

[illegible] المضر له [illegible] الموجود في الخارج [illegible] خارجه [illegible]

[illegible] نفسه [illegible] المركب [illegible]

[illegible]

[illegible]

والجزء الاخر [illegible]

[illegible]

[illegible] بحيث يكون [illegible] لاحقاً [illegible]

ويلاحظ في الجزء الموجود [illegible] بحسب الجعل الجزء عن الجزء الاخر وحمل

وان كان التركيب بينهما اتحادياً [illegible] حصلت منهما ماهية محصلة واحدة وحدة حقيقية

كما في انواع الاجسام فلمادتها الخارجية والعقلية في المركبات الخارجية [illegible]

تركيبها في مرتبة الوجود متحققان متحدتان في الوجود متمايزتان بحسب الظرف

المركبات العقلية التي يظهر تركيبها في بعض ملاحظات العقل فالمادة الخارجية ليست

[illegible] بينهما نسبة بل مسامحة ولا متحدة مع المادة العقلية [illegible]

۲۹۱

اعتبارها فيها زائدة على اعتبار الجنس بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول

بتغايرها عن الجنس في الاعتبار كما قال في الحاشية المطولة المصدرة بقوله وقد يقال

ان الهيولى آه فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو فيما له

مادة خارجية حقيقية والشارح المحقق لما اجرى الاعتبارات المذكورة ههنا في انواع الجسم

التي هي مركبات خارجية حقيقية فحكم في قوله ثم اذا اعتبر آه بالفرق المذكور بالمعنى الذي

اوضحناه وهذا الحكم للنظر الدقيق والفكر التيق فالحكم بان هذا الفرق كما قال في الحاشية

على هذا القول هذا بحسب جلي النظر والمشهور الخ انما هو بحسب جلي النظر فتأمل بدقة

النظر ولا تشرع في الرد والقبول وادفع ما يتوهم من المنافاة بين كلامي الشارح

قوله فلا يحمل على شئ منهما اذ مفهوم الجسم بهذا الاعتبار بعض من المركب والحمل

البعضية ينافي الحمل سواء كان ذلك البعضية في الخارج كما في المركبات الخارجية او في

الذهن فقط كما في البسائط الخارجية ولا يكفي صحة الحمل مجردة الاتحاد بين

والتغاير وان كان لابد منه في صحته الا ترى الى الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد فانها

متحدة مع الكل في الماهية والوجود كما تقرر في موضعه مع انه لا يصح الحمل بينها كما يستفاد

من الشارح نفسه في بيان عدم صحة الحمل في المادة والصورة التشبيهين **قوله**

وقد يؤخذ لا بشرط شئ آه توضيحه ان مفهوم الجسم اذا اخذ جوهرا ذو ابعاد ثلاث

مرسلا بحيث لا يعتبر تمامه بهذا القدر حتى لو قارنه معنى اخر ككونه ذا حس

وتغذي كان المجموع غير جسم اذ الجسم هو القدر المذكور على تقدير تمامه به فقط و

المتغذي والحساس معنيان متغايران له والمركب منه والنامي وغيره غيره ولا يعتبر نقصانه

ايضا بحيث لو لم يقارنه معنى اخر كالمعاني المذكورة لم يكن جسما بالقدر المذكور بل

يؤخذ على وجه يعم اشياء لو قارنه معنى اخر او لم يقارن كان جسما فهو بهذا الاعتبار

وفي هذا اللحاظ جنس مبهم بمعنى انه صالح لان يصير احد الخفايا مندرجة تحته

نحنه الذي حصل منه ومن معاني اخر ولا يتعين فيه واحد من تلك الحقايق المحصلة فحصول

من تلك المعاني بجعله بانضمامه اليه احد تلك الحقايق الذي يختص به ذلك الواحد من

المعاني فيصير محصلا ويخرج عن الابهام المذكور فهو بهذا الاعتبار يحمل على ذلك المعنى المحصل له

والمخرج له من الابهام وعلى المجموع الحاصل من مفهوم الجنس وذلك المحصل وان اعتقد

عليك بان الامرين المتغايرين في الجعل والوجود [illegible] تجد ان بحسب هما فاعترض بان

المركب الحاصل منهما لما كان مركبا حقيقيا [illegible] وجود [illegible] وجودات الاجزاء

ووحداتها وكذا [illegible] فيتحد [illegible] الاخير ومع المركب في ماهية المركب

ووجوده بالاعتبار المذكور وان كان له ماهية [illegible] ووجوده ايضا

[illegible] كل واحد منهما بالاعتبار المذكور لا يأبى ان يكون مع معنى اخر اولا فالمركب ليس الا

كل واحد [illegible] مع معنى اخر هذا في الجنس والفصل في المركبات الخارجية واما في بسائطها

[illegible] فيهما ظاهر لكن [illegible] في عدمهما كما [illegible] بالاعتبار الاول بعكس

مركباتها **قوله** وذلك بان [illegible] توضيح ان ذلك المفهوم قد يوخذ ويعتبر مقارنا

[illegible] الذي كان ذلك المفهوم [illegible] مرتبة الوجود الذي هو خارج

عن خصوص هذه الملاحظة سواء كان في الذهن او الخارج اذ لا انفكاك بينهما في

مواطن الوجود التي هي مواطن الاختلاط الا في خصوص الملاحظة التي هي ظرف الخلط

والتعرية بالاعتبارين سواء كان ذلك الاقتران بطريق الخلط بحيث لا امتياز

بينهما في الماهية والوجود الا في تلك الملاحظة او بطريق الانضمام لكن المركب الحاصل

منهما مركب حقيقي الذي هو مناط الحمل والاتحاد في الوجود بين تلك الاجزاء وان كان

بينهما امتياز في الوجود ايضا فيصير حقيقة محصلة بالفعل التي كان ذلك المعنى الاخر

داخلا فيها وان كان خارجا عن نفس ذلك المفهوم فمعنى قوله بما يمكن دخوله في

تحصل اي بالمعنى الذي يكون داخلا في نفس حقيقة المحصلة [illegible]

لان ذلك المعنى لكان داخلا في تلك الحقيقة في الواقع فيجب دخوله فيها والا فيمتنع الا ان
يقال ان متعلق الامكان هو الحكم بالدخول لا نفسه والمراد من هو الامكان العام الموجب
لا الامكان الخاص **قال فيها اعلم** ان للماهية الموجودة او بشرط شيء يكون له
حاصله بيان الفرق بين الجنس في البسائط الخارجية وبينه في المركبات الخارجية وفي
ضمنه يحصل الفرق بين المادة والجنس ايضا وتحقيقه ان الجنس في الاول يعني انه ماهية ناقصة بان
لا يكون صالحة الوجود لا صلا بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى اخر
بل كل حقيقة موجودة بوجود اصلي التي يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد
على نفس ذلك المفهوم اشتمالا في مرتبة نفس ذاته وحقيقته كاللون مثلا فان وجوده الخ
ليس وجود انواعه كالسواد والبياض مثلا وفي كل منهما شيء زائد على معنى اللون ...
فقابضية البصر في احدهما وجمعه تفريقه في الاخر فلا يصير ذلك المفهوم ماهية نفسه ...
اي في السواد ... اي في البياض ...
تامة بنفسه الا بشيء زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل المقوم لنوعه لكن العقل
قد يعتبره محصلا بنفسه لا بشيء زائد عليه فيصير تماما بذلك الاعتبار في ذلك ...
لا في الخارج عنها وهي ظرف الوجود الظلي ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية ...
بها في عدم الحمل واما المادة العقلية فيها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كما نص عليه الشارح
واوضحناه سابقا واما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامة بنفس ذاته بمعنى انه
صالحة لان يوجد بوجود اصلي من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم في ذلك الوجود
لكن لما كان جزءا من الحقائق الاخر الحاصلة بانضمام امور اخر اليه المتمايزة عنه في
الماهية والوجود وكان التركيب فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض له بها جنسية
اذ الجنس لا بشرط شيء بالقياس الى تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور
المنضمة اليه ... فكل واحد منها احد تلك الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منهما
... ايضا المادة ...

لان اجزائها اجزائها اجزاء خارجية والمادة الخارجية من المقومات الاعيانية فالمادة
الخارجية حصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجيئ تحقيقه والمادة العقلية فيها حاصلة
باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل فاما بنفسه لا بفصل من الفصول وخلاصته
ان المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في بسائطها ان المعقولات الثانية
فظرف اتصاف المفهوم بها هو الذهن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست الا
من الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يغاير الجنس بالاعتبار في الذهن فهو على
سبيل المجاز بعلاقة التشبيه وسيأتي زيادة توضيح لهذا المقام فتامل ولا تغفل **قوله**
عين المركب بالفعل لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل
بشرط تحصله بالفصل ويلاحظ انضمامه معه بانه فيه ومنه وهو المعنى من اخذه
بشرط شيئ لا يصير عين النوع الذي هو المراد بالمركب بل يحصل ماهية تفصيلية
على ذلك النوع ومقولة في جواب سوال بما هو عنه اذ هو الواحد المعين الذي حصل بعد
الكثرة والنوع هو الواحد قبل الكثرة فلا يكون عينه لعله الى هذا اشار بقوله فافهم
فتامل **قوله** اى وان كان مقارنا بالف معان آه حاصله ان الجنس كالحيوان مثلا وان
كان له في مرتبة الوجود الاصلي امور يحصله ويجعله بالانضمام المذكور انواعا محصلة كالانسان والفرس
وغير ذلك من الانواع التي مندرجة تحت الحيوان لكنه اذا اخذ لا بشرط شيئ ولم يعتبر تحصله بها
بالفعل وهي الفصول التي هي داخلة في سنخ حقائق تلك الانواع كالناطق والصاهل وغير ذلك كان معنى
الحيوان بذلك الاعتبار جنس فهو مجهول بعد بالنسبة الى تلك الحقائق اى لا يعلم انه اى حقيقة
من تلك الحقائق النوعية المندرجة تحته فالمعانی في قول المصنف رح ولو مع الف معان
داخلة في جملة تحصيل معناه هي الفصول المحصلة للجنس الخارجية عن سنخ حقيقته
ومفهومه المبهم وان كانت داخلة في حقيقة المحصلة التي هي حقيقة النوع المندرجة
تحته وعلى هذا فالاظهر في تفسير عبارة المصنف رح ان يقال [illegible]

المحصل على ان يكون اضافة التحصيل الى معناه اضافة الصفة الى الموصوف واما على قول سيد

حميد الدين فهى عبارة عن الفصول الداخلة فى سنخ المبهم كالناطق والحساس فى مفهوم

الحيوان لانها لدخولها فى سنخ المبهم تجعله حقيقة نوعية بحيث لا يحتاج فى وجوده الى دخول

معنى اخر فحقيقة ادمى قد تمت وكملت فلا ابهام فيها الا بحسب الاشارة بالقياس الى

افرادها الشخصية فارتفع هنا الابهام هو التشخص **قوله** ان المادة متحققة فى

المركب آه دفع لما عسى ان يورد على ما اتى به المصنف رح بان التعسر المذكور ممنوع اذ الفرق

بين المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعنى لا بشرط الشئ وبشرط لا شئ اجمالا

هذين الاعتبارين هين على العقل فكيف يتعسر وان كان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات

فى الحقائق النفس الامرية مشكل على ان البسيط ليس له مادة ولا جنس ولا فصل

فاعتبار هذه المفهومات فيه بالاعتبارات المذكورة بمحض فرض العقل واعتباره وسهو

سهل **قال المحقق الهروى** فى حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا عن الشيخ

العلل الجزء والحد وقد لا يكون له اجزاء وحينئذ يخترع العقل شئ يقوم مقام

الجنس وشئ يقوم مقام الفصل فلا يصح الحكم بتعسر احدهما فى احدهما وتعسر الاخر

فى الاخر فتحصل الدفع على ما يفهم من حاشية ... مؤداهما واحد فى هذا المقام

حديهما مصدرة بقوله وقد يقال ... بقوله بعضهم المقام ان الماهيات الموجودة

فى نفس الامر ثلاثة اقسام احدها ان يكون بسيطة ... العقل ...

عتبار الاثنينية فى نفس ذاته من حيث هى هى يعنى ان العقل اذا قصد الالتفات عليها

بحيث يغمض عما عداها حتى عن الوجود والعدم ايضا لا تقدر بل يمتنع ان ينتزع عنه

المفهومين المتغايرين ونظيره فى المحسوسات الجزء الذى لا يتجزى او النقطة والثانى

ان يكون ذا اجزاء فى سنخ ذاته بحيث اذا لاحظه العقل مع قطع النظر عما عداه امكن له

ان ينتزع عنه المفهومين المتغايرين بالعموم والخصوص لكن لا امتياز بينهما فى نفس

فی مرتبۃ الوجود والتقرر بل هناك شیء واحد موجود بوجود واحد الا فی ظرف الخلط والتعریۃ

اذ لا تعدد فی تلك الماهیۃ بالفعل لا بحسب الخارج ولا فی الذهن لکن اذا لاحظها العقل یحللها

الی امرین عام مشترك وخاص مختص ونظیره فی المحسوسات الجسم علی رای الحکماء

والمقدار علی رأیهم اذ کل واحد منهما لا کثرۃ فیه بالفعل لکونه متصلا فی ذاته علی رایهم

لکنه قابل لان یفرض فیه اجزاء والثالث ان یکون مرکبا بالفعل ترکیبا حقیقیا من الاجزاء

المتغایرۃ فی الوجود والماهیۃ کانواع الجسم کالماء مثلا فانه مرکب من الجسم والصورۃ النوعیۃ

المنضمۃ الیه فی الوجود الخارجی فالقسم الثانی یقال له المرکب باعتبار انه یظهر فیه الترکیب

والاجزاء فی الملاحظۃ التفصیلیۃ والبسیط باعتبار ان اجزاءه لیست ممتازۃ بحسب الجعل

والوجود واطلاقه علی هذا المعنی ایضا شائع وان لم یکن فی مرتبۃ اطلاقه علی المعنی الاول من الشهرۃ

فالمراد بالمرکب فی قول المص الذی حکم علیه بتعسر معنی الجنسی فیه هو المعنی الثالث لان الجزء

المشترك فیه المسمی بالمادۃ متعین وممتاز عن الاخر وعن الکل فی الجعل والوجود فی الواقع

فمعرفۃ ان ذلك المتعین الممتاز هو المبهم المتحد مع الاخر ومع الکل فی الکل باعتبار اخذه لا بشرط

شیء مما لا شك فی تعسره عند الجمهور القائلین بالجنس فیه ای فی الجعل مفروض ... وفی امتناعه عند المحققین

المنکرین من اعتبار الجنس فیه والبسیط الذی حکم علیه بتعسر المادۃ فیه هو القسم الثانی اذ البسیط

کما یطلق علی القسم الاول وهو المشهور کذا یطلق علی الثانی ایضا باعتبار عدم الامتیاز فی اجزاءه فی

مرتبۃ الوجود وان کان تطلق علیه المرکب ایضا باعتبار مطلق الاجزاء کما اشرنا الیه ولما کانت تلك

الاجزاء متحدۃ فی الجعل والوجود بحیث لا امتیاز بینهما فی مرتبۃ التقرر والوجود الا فی ... الا بحسب

فی ظرف الخلط والتعریۃ فتحصیل تلك الاعتبارات فی نفس تلك الاجزاء وان کان سهلا لکن

تحصیلها فی مرتبۃ الوجود مما لا شك فی تعسرها بل فی تعذرها ایضا اذ الجزء المشترك منها لا یصلح

لان یکون قابلا للوجود فی الخارج بنفس مفهومه من غیر تحصله بفصل من الفصول والمادۃ

ماهیۃ تامۃ بنفس مفهومها موجود بوجود مغایر لوجود الاجزاء الاخر والکل بجعل ذلك الجزء

الغير المتمايز في الوجود ممتاز افيه فما لا تشبهه في تعسره بل هو متعذر فالمراد بالتعسر في قول الشارح
هو الذي وصل الى حد التعذر لانه اعم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في آخر كلامه حاشيته وانما
القسمان الاول والثاني ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة اذ ليس لها اجزاء اصلا لا في مرتبة الوجود ولا في
سنخ الماهية فاعتبار الاجزاء المعتبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض البحت بإقامة العرض مقام
الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شيء من الصعوبة كما لا يخفى واما الامتياز بين الذاتيات في المهيات
فاشكاله مشترك بين القسمين في الماهيات الحقيقية كلها دون المفهومات الاعتبارية ولامه متحد بما
بين في موضعه **قوله** لان المادة والصورة الخ علة للحكم بان الجنس والفصل ماخوذان من اجزاء
والصورة اذ الجنس والفصل ليسا الا المادة والصورة اذا اعتبرنا باعتبار لا بشرط الشيء هذا في المركب
فان المادة والصورة فيه موجودة حقيقة بالفعل متمايز كل واحد منهما بحسب الماهية والوجود في نفسه
فجعلهما جنسا وفصلا ليس الا بتعمل الذهن وهو الملاحظ اعتبارهما بجعلهما قابلا للاتحاد فيهما وهم
يسمون هذا الاعتبار باعتبار لا بشرط الشيء بمعنى اذا اخذ مفهوم المادة ولا يعتبر تمامه بحيث اذا
انضم اليه معنى يصير المجموع مغايرا له بحسب الماهية والصدق ولا يعتبر نقصانه حتى اذا لم
ينضم اليه معنى آخر لم يحصل ذلك المفهوم بل يوخذ مرسلا بحيث لو انضم اليه معنى يحصل منهما
مركب حقيقي او لم ينضم كان ذلك باقيا على حاله كالجسم بالقياس الى انواعه التي حصلت من
الصور النوعية المنضمة اليه بحسب الخارج الممتازة عنه بحسب الماهية والوجود فان جعلهما جنسا
وفصلا قابلا للاتحاد بحسبهما ليس الا بتعمل العقل واعتباره فيصح القول بان الجنس والفصل ماخوذان
عن المادة والصورة اذ المادة والصورة متحققتان في تلك الماهية في نفسها وهما يحصلان بحسب
تعمل الذهن فيهما وهو اعتبار لا بشرط شيء فيهما واما البسيط الذي تعسر تنقيح المادة فيه
فكل واحد من اعتباري الجنس والمادة والفصل والصورة فيه ليس الا بعمل العقل اذ اجزاؤه ليس خارجية
لعدم امتيازها فيما بينهما ولا مع المركب فهي بكل اعتبار من الامور الاعتبارية الانتزاعية
العقل من نفس الماهية بضرب من التحليل في ظرف الخالط والتعرية فالحكم باخذ بعضها عن

عن البعض بحكم الا ان يقال اعتباره لا بشرط شيء يجعل المعتبر به مبهما واعتباره بشرط لا شيء يجعله

به منعا بن بحسب المصداق ونسبة الاخذ الى المبهم من المتحابن اولى من العكس **قوله** فالداخلة

العينية الا تفريع على بيان اخذهما منهما وبيان الرد على ما قال السيد السند في شرح المواقف

من ان المركبات الخارجية ليس لها اجزاء عقلية اى الجنس والفصل والا لكان لشيء واحد حقيقتان

واحدتان تامتان وهو محال وحاصل بيانه ان الاجزاء الخارجية والعقلية متحدة بالذات ومغايرة

بالاعتبار وكذا المركبات العينية والذهنية فقوله فلو كانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعددها

ان اراد تعددها بالذات فالملازمة ممنوعة وان اراد الاعم والثانى فبطلان الثانى ممنوع هذا كله

ظاهر لكن في علاوته التى اوردها في هذا الرد بقوله على ان الاختلاف العينية الا نظر اذ حاصل قول

السيد في الاستدلال على نفى الاجزاء العقلية لما يكون له الاجزاء الخارجية هو انه يلزم على هذا التقدير

تعدد الحقيقة لشيء واحد وهو محال فلزوم هذا المحال لا يتوقف على حصول الاجزاء الخارجية من حيث

هي اجزاء خارجية في الذهن حتى يقال في رده انها لا يحصل فيه من تلك الحيثية بل يحصل فيه باعتبار

حقائقها يعنى باعتبار لا بشرط الشيء ويقال للماهية الحاصلة في الذهن بهذا الاعتبار ماهية من

بل مناط الاستحالة على القسمين من الاجزاء بالذات سواء حصلا باى اعتبار كان او لم يحصلا

اصلا كما بينه الشارح الا ان يقال هذه العلاوة بالنظر الى قوله ان المركب من الاجزاء الخارجية

لو كان له اجزاء عقلية يلزم لشيء واحد حدان تامان اذ الحد من الامور الحاصلة في الذهن

فاذا لم يحصل الاجزاء الخارجية في الذهن من تلك الحيثية لا يلزم تعدد الحد ولما كان

الاستحالة اللازمة ههنا هو تعدد الحقيقة لشيء واحد على ذلك التقدير وكانت العلاوة

منافية لدخلها في دفعها لم يتعرض الشارح لدفعها في الجواب عن هذا الرد كما يظهر بالتامل في

كلامه متامل **قوله اقول** تحقيق المقام الى جواب عن هذا الرد من جانب السيد وحاصله

ان الجزء العقلى والجزء الخارجى متغايران بالذات ومتباينان بالماهية لاختلاف لوازمهما بالماهية

لان اللازم لماهية الجزء الخارجى هو الامتياز في الجعل والتقرر والوجود ولماهية الجزء العقلى هو الاتحاد

بحسب تلك الامور وكذا المركب الخارجي والذهني ماهيتان متبائنتان لتباين اجزائهما والتركيب
فی الاول انضمامی وفی الثانی اتحادی واللازمة المذکورة علی تقدیر تحقق القسمین فیما هیة واحدة
وکذا بطلان اللازم فعلی هذا لا یکون للجسم الذی هو مرکب من الهیولی والصورة اجزاء عقلیة بخلاف الجسم
الصورة الجسمیة اذ لیس لها اجزاء خارجیة ممتازة بحسب الوجود المذکورة وما یقال ان الجنس ماخوذ
من المادة والفصل من الصورة ویقولون لهما اجزاء خارجیة فلیس المراد بهما الهیولی والصورة الحکمیة کما
یتوهم من ظاهر کلام القوم بل المراد منهما ما یکون مصداق الجنس والفصل اذا الجنس والفصل مفهومان
مختلفان بالعموم والخصوص ومنتزعان من نفس الماهیة فمصداق الحمل ومنشأ انتزاعهما
نفس الذات من حیث هی هی فیجب ان یکون فی سنخ تلك الذات امران مطابقان لهما الا ان ظرف
ظهورهما لیس الا الملاحظة دون الخارج والذهن اذ فیهما خلط بحت ووحدة محضة
الا ان تلك الماهیة قابلة لان یحلل العقل الی امرین عام مبهم وخاص محصل فلا یتمیز بینهما
یظهر فی تلك الملاحظة ویقال للامر المشترك باعتبار اخذه بشرط لا مادة لتلك الماهیة اذ هو مشابه
بالهیولی فی الابهام وقوة المرکب وللامر المساوی الغیرة لتشبیهه بها فی التحصیل والفعلیة اذ هما فی
اول مرتبة التحلیل معتبران بهذا الاعتبار لاتصافهما بالغیریة فی هذه المرتبة لانهما فی هذه المرتبة
ملحوظان بانهما ابعاض لتلك الماهیة ثم العقل یعتبرهما لا بشرط شیء ویوخذهما وعدم الحمل
بحیث لا یلاحظ فیهما الاتحاد الذی هو فی ظرف الخلط کما فی الخارج والذهن ولا الغیریة التی
فی اول مرتبة التحلیل بل العقل یوخذهما بانهما اشیاء براسها اتفق اتحادهما مع المرکب فیقال لهما
بهذا الاعتبار جنس وفصل لصدق مفهومیهما علیهما بهذا الاعتبار ولما کان الاعتبار الاول
مقدما علی الثانی واخص من الثانی یقال فی عرفهم ان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة
مع انهما متحدان بالذات متغایران بالاعتبار ولا یقولون بالعکس فی عرفهم لنسبة الاخذ
الی المتأخر والمبهم من المتقدم والاخص ولا من العکس ویقال لتلك المادة والصورة اجزاء خارجیة
بمعنی عدم الحمل فیهما اذ کل واحد منهما لا یحمل علی الاخر ولا علی المرکب بذلك الاعتبار وان کانا

متحدين في الوجود ومع المركب ايضا في الواقع لكن هذا الاعتبار مانع عن الحمل المذكور كما حققه الشارح
نفسه فيما سيأتي فاطلاق الاجزاء الخارجية عليهما بالمسامحة كاطلاق المادة والصورة ايضا
كان لا بمعنى انهما ممتازان بحسب الجعل وفروعه كما يتوهم من ظاهر اطلاقاتهم فمراد السيد من
من المركبات الخارجية التي انكر من الحدود العقلية لها هي التي تركيبها حقيقي وانضمامي واجزاؤها
اجزاء حقيقية لا متمايزة في الماهية والوجود في جميع المواطن في نفس الامر وهي المراد بالاجزاء
الخارجية والاجزاء العقلية التي هي للمركب العقلي ليست جزئيتها بحسب الحقيقة اذ هي متحدة في نفسها ومع المركب
في جميع المواطن الا في ملاحظة العقل والابهام فاطلاق الاجزاء عليها لا على سبيل الحقيقية بل بالمسامحة
فالجزء العقلي والجزء بالمسامحة والجزء المحمول بمعنى واحد والجزء الخارجي والجزء على سبيل الحقيقية والجزء
الغير المحمول بمعنى واحد فجعل المصنف رح قول السيد من نفي الحدود العقلية للمركبات الخارجية
محل البحث اذ الاعتبارات المذكورة انما يجري في المركبات التي تركيبها اتحادي وجزئية اجزائها
بالمسامحة لاتحادها في الجعل وفروعه وليس كلامه فيها كيف ولو كان المراد في قولهم الجنس
والفصل ماخوذان من المادة والصورة الهيولى والصورة الممتازان بحسب الجعل وفروعه يلزم
تقوم الاعراض والمجردات بهما ايضا يلزم عموم الفصل وحصر الجنس في الوجود لما تقرر عندهم
من ان مادة العنصريات مغايرة بالذات لمواد الافلاك وكذا مادة كل فلك عن مادة فلك اخر
والصورة الجسمية مشتركة واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فظهر ان ما قال المصنف من التغاير
الاعتباري بين المركب الخارجي والذهني وكذا بين اجزائهما انما هو في المركب الخارجي بحسب المسامحة
لا ما هو بحسب الحقيقة وكلامه فيما هو بحسب الحقيقة فاندفع ما يتوهم من ان هذا
مخالف لما تقرر عندهم من ان ماخذ الجنس والفصل هو المادة والصورة وان ماخذهما
من الاجزاء الخارجية فتأمل **قوله** فالتركيب الذهني الخ دفع دخل مقدر هو ان حاصل
هذا التحقيق اثبات المنافات بين تركيب الشيء من الاجزاء الذهنية التي هي الجنس والفصل
وبين تركيبه من الاجزاء الخارجية يعني لا يجتمعان في شيء على ما اشار اليه الشارح بقوله

يدل على ما حققناه من التنافي بين التركيبين الخ وهو خلاف ما تقرر عند المحققين من القول بالتلازم

بين التركيبين على ما بين في مقام تحقيق حال التركيبين ويسمى هذا القول بالقول التام وحاصل الدفع

ان ما سمي بالمركب الخارجي على قسمين احدهما ما يكون تركيبه بحسب الحقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة

في مرتبة الوجود والآخر ما يكون تركيبه بالمسامحة وليس له اجزاء بالفعل على سبيل الحقيقة بل

اجزاؤه تحليلية يظهر تميزها في الملاحظة التفصيلية لكن في تلك المرتبة التحليلية لما كانت معتبرة

ملحوظة بشرط لا شيء يقال لها اجزاء خارجية لتشابهها بها في عدم صحة الحمل وكذا يقال للمركب

منهما مركب خارجي للمشابهة المذكورة وفي اثبات المنافاة يراد بالمركب الخارجي ما هو بحسب

الحقيقة وفي بيان التلازم ما هو بحسب المسامحة فلا تخالف **قوله** وينتقض بصفات الواجب الخ

حاصله ان هذا الدليل الذي ورد لبيان اختلاف المصداق في الجنس والفصل هو استحالة ان يكون

الشيء الواحد مصداقا للصور المتخالفة وهو مبدأ لانتزاعها وهذا جار بجميع مقدماته في صفات

الواجب تعالى لان ذاته تعالى بوحدتها مصداق لصفاته المتغايرة ومبدأ الانتزاع لها فمدلول ذلك

الدليل متخلف عنه في هذا الموضع وهو يدل على ان هذا الدليل ليس بجميع مقدماته صحيحا **قوله**

اقول وجود المعنى المشترك الخ جواب عن هذا النقض بتغيير الدليل بان المراد بالصور المتخالفة في

استحالة ان يكون حيثية الواحدة مبدأ الانتزاع صور متخالفة ومصداقا لها تخالفها بالعموم

والخصوص لا مطلق المغايرة ولا شك ان ما هو مصداق للعام ليس هو بعينه مصداقا للخاص

ضرورة ان الخصوصية معتبرة في مصداق الخاص وملغاة في مصداق العام فاذا كان مصداقا

نفس الذات كما اذا كان من الجوهريات فلا بد ان يكون في سنخ الذات امران هما مطابقان

ومصداقان لحملهما واما الواجب بالذات تعالى شانه لما كان هو اصل الموجودات وموجود

بذاته بل هو عين الوجود انما يعبر بذاته ويعبر عنه بتأكد الوجود وهو المعنى بكونه واجبا بالذات

ولا يتصور فيه العدم ولا يحتمل فيه شوب العدم فكلما هو كمال الوجود فهو مندرج في حيثية

وجوب الوجود فلا ... بتركه ... الا ... واجبه بالذات فلا

فلا يفتقر في شئ من كمالات تلك الذات الى ما هو خارج الذات المذكورة [illegible] بالذات وخلاصته

[illegible] ان [illegible] مفهومات [illegible] متعددة [illegible] حقيقية بل [illegible] اطلاق الالفاظ الموضوعة لتلك

المفهومات على تلك الذات وهي مستحقة [illegible] بجميعها الوجود [illegible] الذات **قوله** [5] وانما الوجود

[illegible] الحق [illegible] مع نقض يرد على ذلك المقدمة [illegible] بان وجود [illegible] الوجود بالمعنى حقيقي مشترك

بين الواجب بالذات وسائر الموجودات فلو صحت [illegible] المقدمة يلزم [illegible] ان يكون في نفس ذات الواجب

امر مشترك بينه وبين سائر الموجودات [illegible] في الحمل ومبدأ [illegible] فيلزم التركيب في ذاته

تعالى [illegible] وحاصل الدفع ان الوجود ليس مشتركا بينه تعالى وبين غيره [illegible] يلزم الاشتراك بينه وبين غيره

في ذاتي [illegible] هو [illegible] الوجود [illegible] تعالى لا يتجاوز عنه الى غيره والمطلق الموجود على غيره

[illegible] من [illegible] عنه [illegible] كذلك الارتباطات **قال فيها** قيل فرق بين الجنس [51]

هذا جواب من تنقاد المصنف رح [illegible] حيث قال المحقق

وحاصله مع لكون [illegible] متحد في الجعل [illegible] يجوز ان يكون ذلك

الاتحاد [illegible] التركيب [illegible] اجزاء بحسب الحقيقة

[illegible] مع الماهية المركبة منها

[illegible] اجزاء حقيقية في نفسه

متمايزة بحسب [illegible] في الموضعين بالذات

والتغاير بالاعتبار [illegible] انما هو في [illegible] باتحاد [illegible] في نفس الامر

فما اخذ الجنس في المركبات الخارجية [illegible] بالجزء الخارجي وكذا المراد

بالمركب الخارجي ما يكون له اجزاء بالفعل [illegible] الوجود سواء كانت [illegible] في الخارج او الذهن

فذلك الماخذ ممتاز في الوجود عن الجزء الآخر [illegible] عن المركب [illegible] ومتعين في حد ذاته فحصل

الجنسية والابهام لذلك الجزء انما هو باكتساب العقل ذلك الجزء عنه [illegible] الحمل والاتحاد مع المركب

ومع الجزء الآخر وهو ان [illegible] مفهوم ذلك الجزء بحيث لا يعتبر انقسامه بذلك القدر من المفهوم ولا نقصان

كمفهوم الجسم وهو الجوهر ذو الاقطار الثلاثة في انواع الاجسام اذا اخذ مرسلا بحيث لو لم يعتبر معه شيء من

الصور النوعية كالمائية والنارية او اعتبر معه يصدق عليه ذلك المفهوم فالجسم وان كان في نفسه متعينا في تلك

الانواع وموجودا بوجود منفرد عن وجودات الصور النوعية اذ التركيب بينه وبين الصور النوعية انضمامي

بحسب الحقيقة لكن العقل اذا اخذ بذلك الاعتبار يصير مبهما بالنسبة الى تلك الصور والمركبات التي تركب منه

ومن تلك الصور لانه بهذا الاعتبار محتمل لكل واحد من تلك الحقائق المركبة ولا تعين فيه لواحد منها

الا بجعله احد تلك الحقائق المركبة التي تحته فاذا لم يكن للعقل ذلك الاعتبار فهو في نفسه حقيقة تامة متميزة

الا بانضمام واحد منها

عن المركب وعن الجزء الاخير في الماهية والوجود نعم هذه الاكساء لا هو المعنى بتجرده عن المعنى الجنسية ولهذا

قيل ان تحصيل المعنى الجنسي عسير دقيق اذ جعل الغير المتحد مع شيء متحدا معه في نفس الامر مشكل ولهذا

انكر كثير من المحققين عن الجنس في تلك المركبات فان الجسم في انواع الاجسام ماهية تامة متحصلة في مرتبة

الوجود ثم ينضم اليه صورة نوعية ممتازة عنه في الماهية والوجود فصار مجموع المركب منهما حقيقة

اخرى ولذا امكن له ان ينتقل من الجمادية الى النباتية والحيوانية بان يكون الجسم موجودا في الخارج ويكون

جمادا ثم يحل في مادته صورة نوعية نباتية باستعداده فيصير ذلك الجسم الموجود نباتا وكذا يصير حيوانا

وانسانا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية كاللون مثلا فانه في نفسه ... غير قابل للوجود

في الخارج ما لم يصر احد انواع مندرجة تحته كالسواد والبياض مثلا بانضمام اليه كالقابض للبصر والمفرق

مثلا والسر فيه ان ذلك الجنس وفصله والنوع المركب منهما حقيقة واحدة مجعولة بجعل واحد

منهما والنوع المركب منهما كلها متحدة في الجعل وفرعه فاطلاق الجزء والكل ههنا على سبيل

المسامحة وهو في نفسه شيء واحد لا تعدد فيه ولا كثرة الا انه قابل لان يحلله العقل الى ذينك

الامرين وينتزعهما عنه وبهذا التحقيق ظهر لك ان الاجزاء المحمولية التي هي الجنس والفصل لا تكون

تلك الاجزاء الخارجية وبالعكس ولم يلزم شيء من المحال كما زعم قدس سره وحكم بالمنافاة بينهم

هذه غاية توضيح هذا المقام **قال فيها** ومن الافاضل من يقول ينبغي التركيب

العقلي في البسائط الخارجية الخ يعني لا يقول بالجنس والفصل فيها بحسب الحقيقة

الحقيقة بل بالمسامحة اقامة للعرضيات مقام الذاتيات ومبنى هذا القول على عدم الفرق بين المعنيين
البسيط احدهما مالا يكون له جزء اصلا لا بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا
للتحليل ولا يكون فى ذاته ونفس ماهية صالحة لان ينتزع منه العقل صورا مختلفة
بالعموم والخصوص كالاجناس العالية والفصول مطلقا والثانى ما لا يكون فيه
اجزاء بالفعل لكن العقل ينتزع من ذاته وماهيته من حيث هى هى صورا مختلفة
بالوجه المذكور ونظير الاول فى المحسوسات الجوهر الفرد ونظير الثانى الجسم على مذهب
الحكماء فالارجاع المذكور اى بالعموم والخصوص الخ انما هو فى المعنى الاول اى معنى الاول للبسيط دون الثانى كما حققه المحققون
قال فيه نظر وجه النظر ان العموم والخصوص فيهما يجب ان يكون
بحسب الحقيقة والواقع اذ الجنس انما يقال فى اصطلاحهم على ما يكون تمام ماهية مشتركة
بين النوعين او اكثر والفصل بخلاف ذلك كما بين فى موضعه ولا مدخل للعلم
بالعموم والخصوص فى كون المفهوم جنسا او فصلا للماهية وان اصطلح فى معنيهما على
غيرما به اصطلح القوم فله ان يصطلح على ما يشاء **قال فيها** واستدل على مطلوبه الا يمكن
ان يرجع قول هذا البعض الى مذهب الجمهور ويراد بالبسيط الخارجى ما لا يكون له اجزاء
خارجية اصلا لا بحسب الحقيقة ولا بالمسامحة التى هى بحسب تحليل العقل اذ يطلق
عليها اجزاء خارجية ايضا كما يطلق على المركب منهما مركب خارجى كما مر تحقيقه
مرارا وقرر استدلاله هكذا ان اللون وقابض البصر ان كان مصداقهما نفس خصوصية
السواد فلا فرق بينهما بحسب المصداق وهو محال فلا بد ان يكون فى سنخ ماهية امران
يطابقهما ويكونان مصداقان لحملهما ومبدءان لانتزاعهما فيكون السواد مركبا خارجيا
اى مركب من الاجزاء التى يقال لها اجزاء خارجية اذا اخذت بشرط لا شيء كما فى اول
مرتبة التحليل ثم اذا اخذت لا بشرط شيء يقال لها اجزاء ذهنية فهو مركب ذهنى وخارجى
بالاعتبارين فاندفع عنه جواب الشارح لكن يأبى عنه ما ذكره فى جواب الرد الى هذا كله

اشار بقوله فتفكر تفكرا صادقا فتأمل **قال فيها** ان المحققين صرحوا آه دفع ما يتوهم
من تخصيص التركيب العقلي بالصورة الجسمية من قول الشارح وبمعنى الامتداد الجوهري
الا اذ نسبتهما الى الجسم في كون كل منهما مقوما للماهية على السواء اذ بيان التركيب العقلي في
احدهما دون الآخر يوهم التخصيص وحاصل الدفع ان الهيولى مركب من الجنس الذي
هو معنى الجوهر والفصل الذي هو مبدء الاستعداد والتخصيص في الذكر لا يوجب التخصيص
في الواقع ووجهه انهما يشارك الجسم الذي هو محل النزاع في الاسم والا فكلا منهما مركب
منهما **قال** وتحقيق المقام ان المعاني آه تائيد وتفصيل للجواب السابق عن استدلال
السيد على نفي التركيب العقلي في المركبات الخارجية التي اجزائها ممتازة بحسب الجعل
و..... فروعه وحاصله ايضا بيان الفرق بين الجنس والفصل في البسائط الخارجية التي
لها اجزاء في سنخ ماهياتها بحيث يحلل العقل وبينهما في المركبات الخارجية لكن فيه نوع
تفصيل زايد على ما قاله في الحاشية السابقة وخلاصته على ما نبهنا عليه سابقا هو ان الماهيات
الحقيقية على ثلثة اقسام .... احدها ما تكون بسيطة تحقيقية بان لا يكون فيها اجزاء
وكثرة بالفعل بحسب الحقيقة ولا بالقوة بحسب المجاز بان تكون هي بنفسها من حيث هي
بان يقطع النظر الى مخارج عنها حتى عن الوجود والعدم قابلة لان ينتزع عنها العقل امرين
مختلفين بالعموم والخصوص ونظيرها في المحسوسات النقطة والجوهر الفرد وتحقق هذا
القسم في الماهية الممكن مشكوك فيه لوجودها في المقولات العشرة كما سيأتي في بيان النسبة
بين النوع الحقيقي والاضافي والثاني ما لا تكون فيها كثرة بالفعل لا في الذهن ولا في الخارج
لكنها قابلة لان يحللها العقل الى امرين مذكورين ونظيرها في المحسوسات الجسم على مذهب
الحكماء وتحقق الجنس والفصل في هذا القسم مما اتفقت عليه كلمة المحققين اذا
هذين الامرين اذا اخذ لا بشرط شيء صار جنسا وفصلا كما فصلناه مرة بعد اخرى
وما اتفقت على نفيهما فيه كلمة الكل هو القسم الاول والثالث ما تكون فيه كثرة بالفعل

بالفعل بان يتركب من امرين متغايرين في الماهية والوجود كالجسم المركب من الهيولى والصورة
ففيه خلاف فالجمهور على تحققهما فيه والمحققون على نفيهما فيه اذ هم قائلون باتحادهما في
الجعل وفروعه كما بينه الشارح من انه لو تحققت فيه يلزم الحقيقتان لشيء واحد وهو مح
والجواب من قبل الجمهور منع الملازمة على تقدير ومنع بطلان التالي على تقدير آخر كما اوضحنا
سابقا اذ الجنس والفصل في هذا القسم من الماهية ماخوذان من المعاني المحصلة الكاملة في نفسها
الممتازة بعضها عن بعض في الماهية والوجود فكل واحد منها متعين في حد ذاتها لكن لما تركب منها
ماهية اخرى تركيبا حقيقيا به يكون للمركب وجود في نفسه غير وجودات الافراد فله آثار غير مجموع
آثار الاجزاء ووحدة كذلك فيعرض للبعض المشترك بين انواع ذلك المركب ابهام وجنسية بالقياس
الى تلك الانواع والى المعاني المختصة بها ولها الفصلية بالقياس اليهما اذا اخذت لا بشرط شيء لان
كل واحد من تلك المقومات بهذا الاعتبار لا يابى عن الحمل على المركب منها ويابى عنه على الآخر كالجسم و
الصورة النوعية فان انواعا يتركب منها تركيبا طبعيا حقيقيا واما البسائط الخارجية التي
يظهر اجزاؤها في ظرف الخلط والتعرية فيقتضي التركيب في تلك الملاحظة التي هي ايضا من انحاء
نفس الامر ومنشأ قابلية تلك الماهية للتحليل العقلي فكل واحد من تلك الاجزاء ليس نفس
مفهومه منطبقة على حقيقة تامة الا اذا انضم اليه الآخر كالهيولى والصورة وانواع الاعراض
كالسواد مثلا فان اللون وقابض البصر اللذين هما من الاجزاء التحليلية له لا ينطبق كل واحد
منهما على حقيقة تامة اذ الحقائق التامة ههنا ليست الا انواع اللون كالسواد والبياض وغير ذلك
من انواع اللون فان اللون متحقق في كل واحد منها مع خصوصية زائدة فليس اللون وحده ولا
تلك الخصوصية وحدها تمام الحقيقة لواحد منها فكل واحد منهما ناقص في ذاته تمت الحاشية

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی یسر لعبده العاصی الراجی الی افاضة رحمته الموسوم باسم حبیب الله اختتام ما صنفه بحر الذاخر للمعقولات والمنقولات الحبر المصدر لعیون الفیوضات والحسنات مولانا ووالدنا من الحاشیة الدقیقة الصریحیة علی شرح السلم للقاضی محمد مبارك بعد ما بالغت فی تصحیحها وتنقیحها وتحشیتها علی قدر الطاقة البشریة والصلوة والسلام علی رسوله محمد ن المصطفی بدر الدجی قاب قوسین او ادنی وآله ائمة الهدی واصحابه التقی اللهم امتنا وسائر اهل الایمان علی حبهم واحشرنا فی مودتهم بجاه نبیك صلی الله علیه وعلی سائر الانبیاء وسلم امین یا رب العالمین

خاتمهٔ منظومه از تالیف مولوی حبیب الله ابن محشی

بفضل خویش آن قیوم دانا | توانائی دهد تا توانا
نخست اندر فنون علم اعلی | بمنطق کرد منطق را محلے
طریق عقل را نور هدایت | به بخشاید زبس علم صناعت
چنان معقول را افسر و آثار | که سر گشت کُتُب زو شد اظهار
ز ذوق شرع عالمان مخمور و مستند | بجذبی کاز جهان و جان رستند
ریاست در جهان بخشد حق خویش | قبول سلطنت اندر قبولش
نه تنها اهل خود داشاهی ارد | براه معرفت آگاهی آرد
پس آنگه درکتبها لیس مدقق | بقاضی شرح سلم داد رونق

چنان مقصود شد در علم میزان ⁂ که غیر از وی نه بیند چشم دوران

نزاکتهای وی مقبول و رنگین ⁂ لطافتهاش شیرین تر ز شیرین

عباراتش پر از رمز و بلاغت ⁂ اشارات از اشاراتش بخجلت

باین نسبت ز علام تواریخ ⁂ پسندید از همه فیاض در سیخ

ز فیضش علم در عالم علم زد ⁂ شعاع شمع معقولش چه دم زد

بترکستان و ایران و خراسان ⁂ ز معقولات او باریده باران

فن میزان که سالار فنون ست ⁂ زمینش جابجا او راعیون ست

طبیعت داشت در هر علم نقاد ⁂ ولی در فن برهان بودش استاد

نه اندر یک کمال علم کامل ⁂ کمال هر کمالش بود حاصل

به تقوا و ریاضت جان فشان بود ⁂ باخلاق کریمانه نشان بود

ز لفظ سورهٔ مزمل به ترتیب ⁂ مضاف الیه جداگیری به ترکیب

همایون اسم پاک حبر مذکور ⁂ چو خورشید جهان تاب ست مشهور

بباعث آنکه اندر خطبه گفته ست ⁂ حواشی بر رخ قاضی نوشته ست

چو قاضی شرح سلم شد محلی ⁂ باین حاشیهٔ ذات معلی

همه علام آفاق زمان را ⁂ ورود آفرین ورد زبان را

چو تدقیقات این حاشیه دیدند ⁂ بحل معضلاتش در رسیدند

نحاریر زمان از هند و افغان ⁂ پسندیدندش از دل فوق از جان

میان اذکیاء فن میزان ⁂ خصوصاً شرح سلم دان و خوانان

چو داوریدا باین حاشیه افزود ⁂ که یک نسخه صحیح واضح نبود

لطف خداینده درگاه باری ⁂ حبیب الله ابن این محشی

بعزم آورد تا حاشیه مسطور ⁂ پس از تصحیح تام از فکر محصور

بنکات وحواشی و ضمائر — ملمع سازد این رازین جواهر
بشهر پشاور آن حاجی الحج — مرید صاحب سید و مروج
بسوق قصه خوانی رونق افزاست — مقام اهل علم و اهل تقوی ست
مکانش مرجع علمائی دوران — زبانش رود و تفسیر و قرآن
چو شمع افروخته در جمع تجار — همین حاجی حج و نیک کردار
زیارت کرده روضهٔ مصطفی را — شرافت یاب آن مروه صفا را
محمد اول و آخر امیرست — باین ترکیب نام او شهیرست
چو این حاجی ممروخ و مسمی — خبر کردیدزان عزم معما
بعرض التماس الماس برداشت — اساس عذر و فعلیت افراشت
شروع آمد بجیب خواهش او — عرق کردیم اندر کوشش او
معاذ الله عجب مطبوع کردید — رخ زیبا نموده پرده درید
بحسن جان فشانی این کتابی — گرفته از حواشی آب و تاب
بخط خوشنما چون پر طاوس — زکلک کاتب دانائی محسوس
مقامش کابل تسلش سعیدست — که نامش سید عبد الحمید ست
بیا بشنو که در فرخنده تاریخ — بشد مطبوع این حاشیه شریخ
چو تاریخ تمامش سال بنمود — هزار و دو صد و پنج و نود بود
هم از ماه جمادی اول آمد — بروز سینزدهم روز جمعه حل

اشتهار واجب الاظهار

بر عارفان شریعت احمدی و رهروان طریق محمدی واضح و لایح باد که این کتاب مسمی بـ شیخ زاده ست
این بنده خاکسار حاجی محمد امیر پشاوری ساکن بازار قصه خوانی از نزد پسر ایشان محشی مرحوم و مغفور که مسمی مولوی حبیب الله

اشتهار واجب الاظهار

برسالکانِ طریق تشرع وتدین ورهروان سبیل تورع وتیمن وصاحبان مطابع نزدیک ودور وتاجران طالبان منافع وباشعور واضح ولایح بادکه درین زمان فیض توامان وآوان بهمنت اقتران کتاب لاجواب وملیح المعروف بحاشیه الصریح محشی بحواشی جدیده ونکات غریبه بسعی این مؤلف حاشیهٔ مذکور درمطبع مرتضوی دهلی بفرمایش بنده پرتقصیر خادم صغیر وکبیر حاجی محمد امیر بصرف زرِ کثیر وسعی وفیر مطبوع گردیده وچونکه حق التألیف وتحشیهٔ این کتاب بمن بندهٔ پرقصور بعوض زرِ موفور هبه شده وبموجب دفعهٔ هفتم ۷ قانون بستم ۲۰ سنه ۱۸۴۷ع داخل بهی رجسٹری گورنمنٹ گردیده لهذا درخدمت احباب اولی الالباب التماس ست که کسی از صاحبان مطابع بلااجازت این عجز بنیان قصد طبع نمودن کتاب مذکور نفرمایند تابجای نفع نقصان نیابند بلکه هر قدر کتب که بکار باشند از دکان عاصی وجانی واقع بازار قصه خوانی شهر پشاور بارسال قیمت طلب دارند ؎ مصراع

بر رسولان بلاغ باشد وبس

الراقم حاجی محمد امیر